

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Information Nr. 117 Stuttgart I/1992

Der christliche Glaube und das Paranormale

von Hans-Jürgen Ruppert

INHALT

I. Die Wirklichkeit des Paranormalen 3
1. Para-Phänomene und wissenschaftliche Theorien 4
2. Empirische und religiöse Transzendenz 16
3. Analogien zwischen Para-Phänomenen und Wundern 18

II. Alternative Deutungsmodelle des Paranormalen 21
1. Der Okkultismus 21
2. Skeptiker 24
3. Dämonistische Deutung 25

III. Die christliche Wahrheit und das Paranormale 26
1. Der theologische Stellenwert paranormaler Phänomene 26
2. Die Wahrheitsfrage und ihre praktische Anwendung auf das Paranormale 29

Literaturverzeichnis 36

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

Die Frage nach dem Verhältnis des christlichen Glaubens zur Welt des Paranormalen ist heute mehr denn je aktuell. Der christliche Glaube ist seit einigen Jahren durch eine Reihe von Problemen herausgefordert, zum Paranormalen Stellung zu nehmen: Fragen der Bibelauslegung, aufsehenerregende Phänomene, z.B. bei Veranstaltungen der charismatischen Bewegung, die sog. „okkulte Welle“ und die Bedeutung bewußtseinsverändernder Praktiken in vielen neuen religiösen Bewegungen unserer Zeit – das sind nur einige wichtige Punkte, die die Welt des Außergewöhnlichen auch für den Glauben aktuell werden lassen.

Zwei Fragen stehen für den christlichen Glauben dabei im Vordergrund:

1. die Frage nach der *Wirklichkeit:* Welche Wirklichkeit haben außergewöhnliche Erscheinungen überhaupt, wie sie in biblischen Wundergeschichten, aber auch in der heutigen Zeit im christlichen wie im außerchristlichen Bereich anzutreffen sind?

2. die Frage nach der *Wahrheit:* Welchen Stellenwert haben paranormale Erscheinungen und Erfahrungen im christlichen Glauben, d.h. worin besteht ihre Wahrheit aus der Sicht des Glaubens?

An diesen beiden Grundsatzfragen orientieren sich die folgenden Überlegungen, da vom Auftreten paranormaler Phänomene nicht nur unser *Wirklichkeitsverständnis* berührt wird, sondern auch in besonderem Maße die *Wahrheitsfrage.* Und zwar nicht einfach nur im Sinne der Frage: Wird hier „geschwindelt“, oder ist alles „echt“? Sondern vor allem auch im Sinne der Suche nach dem *wahrhaft Hilfreichen und Heilsamen* für den Menschen, seiner Sehnsucht nach wahrer Erlösung und Heil, auf die der Glaube eine Antwort gibt.

Bevor dazu Stellung genommen werden soll, welche Bedeutung und welchen Nutzen die Beschäftigung mit der Welt des Außergewöhnlichen hierfür haben könnte und wo die Grenzen und mögliche Gefahren liegen, soll in einem ersten Teil also zunächst nach der *Wirklichkeit* sog. „Grenzphänomene“ gefragt werden. Diese Frage ist um so dringlicher, als viele Christen anderen Ausprägungen heutiger Wirklichkeitserfahrung völlig blind und unerfahren gegenüberstehen und nicht wahrnehmen, daß gerade der sog. „moderne Mensch“ vielfach schon längst das enge Gehäuse eines transzendenzverschlossenen Wirklichkeitsverständnisses verlassen hat (vgl. dazu R. Slenczka, Editorial, in: Kerygma und Dogma 33, (1987), 245, und die dort folgenden Beiträge von H. Hemminger und W. Thiede).

Aufgrund der Orientierung ihres Glaubens an überholten Vorstellungen von der Wirklichkeit ist ihnen aber auch unverständlich, weshalb offenbar immer mehr Menschen bei *alternativen Deutungen* der Wirklichkeit und der Welt des Paranormalen Hilfe und Orientierung suchen. Deshalb soll in einem zweiten Teil auch zum Okkultismus Stellung genommen werden, dem heute wichtigsten alternativen Deutungsversuch außergewöhnlicher Wirklichkeitserfahrung, sowie zu den beiden wichtigsten „Gegenmodellen“ zum Okkultismus – der skeptizistischen Bestreitung der Realität des Paranormalen einerseits und seiner dämonistischen Verteufelung andererseits. Im Schlußteil soll dann die Deutung der Welt des Paranormalen thematisiert werden, die sich aus dem christlichen Glauben ergibt, soweit er seine Grundlage in

der Heiligen Schrift sucht und sich am christlichen Wahrheitsverständnis orientiert.

I. Die Wirklichkeit des Paranormalen

Obwohl das Vertrauen in die Wissenschaft in den letzten Jahren zunehmend erschüttert worden ist, verbindet sich für viele Menschen mit der Wissenschaft nach wie vor die Vorstellung, daß das Ganze unserer Wirklichkeit mit ihrer Hilfe letztlich doch total durchschaubar, berechenbar und verfügbar zu machen ist. Eine sich an diesem umfassenden Erklärungsanspruch rational-wissenschaftlicher Wirklichkeitserkenntnis orientierende Theologie der „Entmythologisierung" der Bibel leitete daraus so etwas wie die geistesgeschichtliche Erledigung des Wunderglaubens ab: „Erledigt ist durch die Kenntnis der Kräfte und Gesetze der Natur der Geister- und Dämonenglaube. Die Gestirne gelten uns als Weltkörper, deren Bewegungen kosmische Gesetzlichkeit regiert, ... die Wunder des Neuen Testaments sind damit als Wunder erledigt", verkündete *Rudolf Bultmann,* der Hauptvertreter dieser Richtung (in: Kerygma und Mythos I, 4. Aufl., Hamburg 1960, 17f). Stillschweigend war damit aber auch ausgeschlossen, was es *in der Gegenwart* an Wundertaten, Wundertätern und Wunderglauben im inner- wie im außerchristlichen Bereich gibt (Slenczka 1978, 119).

Dieses sich selbst abschließende, im Gegensatz zu einer „transzendenzoffenen" Wissenschaft stehende Wirklichkeitsverständnis, das zu einem ungeheuren Glaubensverlust in den letzten 200 Jahren zumindest beigetragen hat, wird heute vor allem an zwei Stellen aufgebrochen: zum einen durch die Grundlagendiskussion in der naturwissenschaftlichen Forschung selbst und zum anderen durch die Bewegung des Okkultismus und die dadurch mit angeregte Forschungsarbeit der Parapsychologie. Der evangelische Theologe *Karl Heim* (1874-1958) stellte dazu einmal fest: „Soweit ich sehen kann, wird der Materialismus nicht durch die Quantenphysik des heutigen Atomzeitalters den Todesstoß erhalten ... Ich glaube, dieser Todesstoß wird von einer ganz anderen Seite kommen, ... nämlich vom Okkultismus." (Ich gedenke der vorigen Zeiten, Hamburg 1960, 225f) Eine alte Erfahrung scheint bei dieser Entwicklung zum Tragen zu kommen: „Je mehr das Erklärbare zum Maß aller Dinge gemacht wird, desto stärker wächst das Bedürfnis nach dem Okkulten" und die Suche nach dem Unerklärlichen (Resch 1988, 256). Nachdem unter maßgeblicher Beteiligung vieler Theologen alle „Wunder" rational „wegerklärt" worden waren, setzte zu ihrem Erstaunen eine Welle des Irrationalismus, des Okkultismus und des Aberglaubens ein.

Gegenstand der *Parapsychologie* sind jedoch nicht einfach Okkultismus und Irrationalismen jeder Art. Die Parapsychologie und – in einem erweiterten Sinn – die *Paranormologie* beschäftigen sich vielmehr genauerhin mit den im herkömmlichen naturwissenschaftlichen oder medizinischen Erklärungsrahmen nicht mehr unterzubringenden *paranormalen Phänomenen* (Thiede 1987, 283), die auch außerhalb des Okkultismus, in fast allen Kulturen und Religionen, verbreitet sind. Die Paranormologie kann man definieren als „*Wissenschaft von den paranormalen Erscheinungen"* (Resch 1986, 321), wobei ihr Beobachtungsfeld weiter gefaßt ist als der vor allem auf außergewöhnliche Leistungen

der *Psyche* bezogene Bereich der „Parapsychologie". Um welche Phänomene handelt es sich nun bei sog. „paranormalen" bzw. „parapsychologischen Erscheinungen", und worin besteht die Eigenart dieser Wirklichkeiten im Blick auf die Wirklichkeitserkenntnis überhaupt?

1. Para-Phänomene und wissenschaftliche Theorien

a) Quellen der Parapsychologie

Bevor die Frage nach den wissenschaftlichen *Erklärungsmöglichkeiten* paranormaler Phänomene und ihrer Einordnung in das wissenschaftliche Weltbild erörtert werden kann, muß zunächst ihre *Faktizität* festgestellt werden. Bei dieser Feststellung schöpft die Parapsychologie nach ihrem bedeutendsten deutschen Vertreter, Professor *Hans Bender* (1907-1991), aus *drei Hauptquellen* (vgl. Adler 1976, 40):

Spontanphänomene

Seit unvordenklichen Zeiten kursieren in fast allen Kulturen in der Bevölkerung Erlebnisberichte von ungesucht, spontan auftretenden außergewöhnlichen Ereignissen: ahnungsvolle Traumerlebnisse, die sich später bis in Einzelheiten hinein verwirklicht haben; rätselhafte Klopfgeräusche; Visionen; spontane Heilungen. „In seinem postum herausgegebenen Werk ‚Erinnerungen – Träume – Gedanken' berichtet C. G. Jung von rätselhaften Vorkommnissen in seinem Elternhaus zur Zeit seines Medizinstudiums: eine dicke Tischplatte zersprang aus unerklärlichen Ursachen und bald darauf zerbarst ein großes Brotmesser in mehrere Teile. Etwa ein Zehntel der Berichte über spontane Erlebnisse handelt von solchen auffallenden Vorgängen ‚physikalischer Natur': Uhren sollen beim Tode ihrer fernen Eigentümer stehenbleiben, Bilder von Menschen, denen etwas passiert ist, umfallen, Spiegel zerspringen oder Klopflaute das Unglück anzeigen." (Bender 1966, 460)

Untersuchung sog. Sensitiver

In sog. *qualitativen Verfahren* werden bestimmte Personen untersucht, die als „Sensitive" oder „Medien" (Paragnosten) durch außergewöhnliche Fähigkeiten und Leistungen aufgefallen sind. Der Parapsychologe *Willem H. C. Tenhaeff* (1894-1981) hat sogar die Verwendbarkeit der Erkenntnisse von Sensitiven und „Paragnosten" für polizeiliche Ermittlungen überprüft und darüber vor Vertretern der niederländischen Polizei und Justiz referiert. Vor allem seine Zusammenarbeit mit dem Heilpraktiker *Gérard Croiset* führte zu einigen signifikanten Ergebnissen, z.B. beim Aufspüren eines vermißten Kindes: Nach Angabe des Paragnosten war das Kind ertrunken. Einige Tage später fand man tatsächlich, wie es der Paragnost gesehen hatte, die Leiche des Kindes mit einer Kopfverletzung im Hafen (Bender 1966, 285-287). Bei den berühmten *Platz-Experimenten* mit Croiset unternahm es dieser „vorauszusagen, wer bei einer späteren Demonstration auf einem frei oder durch das Los bestimmten Stuhl sitzen wird" (vgl. Bender, in: Driesch 1984, 196f).

Laboratoriumsexperinente

Mit zufälligen „Versuchspersonen" werden in der künstlichen Welt parapsychologischer Labors sog. *quantitative, statistische Verfahren* durchgeführt, die den statistischen Nachweis

außergewöhnlicher Fähigkeiten und Erscheinungen erbringen sollen. Bahnbrechend für diese Forschungsmethode waren die *Würfel-* und *Kartenexperimente* des amerikanischen Biologen und Parapsychologiepioniers *Joseph Banks Rhine* (1895-1980) in seinem Parapsychologischen Laboratorium an der „Duke University" in Durham (North Carolina/USA) aus den dreißiger Jahren. Man verwendet bei diesen Experimenten „fünf geometrische Figuren auf Karten (Kreis, Kreuz, Rechteck, Stern und Wellenlinien) in Spielen zu je 5 x 5, also 25 Karten ... Versucht man zu erraten, wie die Karten in einem gut gemischten Spiel liegen und ist dabei nur der reine Zufall maßgebend, erzielt man bei genügend langen Serien durchschnittlich 5 Treffer bei 25 Aussagen. Diese ‚Zufallserwartung' läßt sich sowohl theoretisch bestimmen als auch empirisch nachweisen ... Erzielt man nun bei Experimenten, bei denen jede Möglichkeit ausgeschaltet ist, die Lage der Karten auf normale Weise zu erkennen, in Hunderten von Aussagen durchschnittlich mehr als 5 Treffer, so spricht diese Abweichung von der Zufallserwartung dafür, daß bei den erfolgreichen Versuchspersonen eine Fähigkeit im Spiele war, die Karten außerhalb der bekannten Sinneswege zu erkennen." (Bender 1966, 116)

Mit der technischen Entwicklung wurde es möglich, die Ergebnisse Rhines durch andere Mittel zu erhärten. Hierzu gehören insbesondere Versuche mit der paranormalen Beeinflussung des Zerfalls radioaktiver Substanzen, der als Zufallsprozeß genutzt wird. Ein bekanntes Beispiel sind die sog. „Schmidt-Maschinen" (vgl. von Lucadou 1989, 29ff) des zunächst am Rhineschen „Institute for Parapsychology", mittlerweile in San Antonio (Texas) tätigen deutsch-amerikanischen Physikers *Helmut Schmidt* (geb. 1928). Es handelt sich dabei um Versuche, bei denen „von einem *Zufallsgenerator* gesteuerte Lampen überzufällig zum Aufleuchten gebracht werden" (Bender, in: Driesch 1984, 195; Näheres zur Versuchsanordnung bei Schmidt, in: Bauer 1974, 187ff; von Lucadou/Bauer 1987, 81ff).

An der Faktizität vieler dieser Ereignisse und Phänomene zweifeln auch Skeptiker und Kritiker nicht. Aber sie geben ihnen eine unterschiedliche Erklärung und Deutung – z.B. als subjektive Täuschung, Schwindel oder Trick. Eine beträchtliche Zahl parapsychologischer Forscher ist jedoch zumindest von der „Echtheit", d.h. dem paranormalen Charakter bestimmter, hinreichend nachgewiesener Erscheinungen überzeugt. Der Nervenarzt und Parapsychologe Professor *Winfried Rorarius* (geb. 1915) hat in einer früheren EZW-Information (1977) die folgende Übersicht vorgelegt:

b) Übersicht über die parapsychologischen Phänomene

„Nach dem derzeitigen Stand wissenschaftlicher Forschung werden die parapsychologischen Erscheinungen in zwei Hauptklassen eingeteilt, und zwar in die Phänomene der *außersinnlichen Wahrnehmung* (ASW) und die Erscheinungen der *Psychokinese* (PK).

Außersinnliche Wahrnehmung (ASW)

Bei der Gruppe der außersinnlichen Wahrnehmung (ASW) ist das sie allgemein kennzeichnende Merkmal, daß menschliche Personen Informationen auf Wegen erhalten, die nicht mittels physikalischer Energien signalisiert und nicht mit leiblichen Sinnesorganen aufgenommen werden. Wenn wir sonst Informationen erhalten, werden diese beispielsweise im Falle des Hörens mittels an unser Ohr dringender Schallwellen oder im Falle des Sehens durch elektromagnetische Wellen, die Lichtwellen, übertragen, die von unserem Auge wahrgenommen werden. Eine solche Signalisierung findet jedoch bei den ASW-Phänomenen nicht statt.

Die ASW-Erscheinungen erfahren noch eine weitere Unterteilung je nachdem, ob wir es mit objektiven oder subjektiven Sachverhalten zu tun haben: Bezieht sich der Informationserwerb auf objektive Vorgänge, die außerhalb der gewohnten Sicht- und Hörweite liegen“ und von denen zum Zeitpunkt des Geschehens niemand Kenntnis hatte, so „sprechen wir vom *Hellsehen* (Clairvoyance). Als Beispiel soll der hellseherische Bericht des im 18. Jh. lebenden Schweden Emanuel Swedenborg angeführt werden, den auch Kant in seiner Schrift ‚Träume eines Geistersehers' erwähnt. Swedenborg war 1759 von England kommend in Göteborg eingetroffen, das an der Südwestküste Schwedens liegt, und hatte an einer Abendgesellschaft teilgenommen. Dort berichtete er unvermutet über eine zur selben Zeit wütende Feuersbrunst in dem ca. 400 km entfernt liegenden Stockholm, und zwar in vielen Einzelheiten, wie sich später herausstellte.

Kommt die zeitliche Dimension ins Spiel, so ist zu unterscheiden zwischen der Rückschau, der Retrokognition, und der Vorschau, der Präkognition. Die *Retrokognition* bezieht sich auf zurückliegende, u.U. weit in die Vergangenheit reichende Ereignisse, wird aber als echtes parapsychologisches Phänomen von einer Anzahl Parapsychologen in Zweifel gezogen. Demgegenüber geht es bei der *Präkognition* um noch ausstehende, zukünftige Vorkommnisse, für die es in der Gegenwart keinerlei Anhaltspunkte gibt, weder im Sinne eines kausalen Zusammenhanges (Ursache-Wirkungs-Verhältnis), noch im Sinne einer Wahrscheinlichkeitsvoraussage. Der holländische Parapsychologe Professor W. Tenhaeff hat von dem Traum einer Frau aus dem Jahre 1937 berichtet, die zwei Tage vor dem schweren Autounfall des holländischen Prinzen Bernhard den Unfallvorgang vorhergesehen und in allen Einzelheiten geschildert hat (Präkognitive Träume, in: Bender 1966, 169). Ferner sei an dieser Stelle von einem jungen Russen berichtet, von dem Alexander Solschenizyn in seinem Werk ‚Der Archipel GULag' erzählt, daß er im Gefängnis in jeder vorhergehenden Nacht träumte, wer von seinen Zellengenossen am folgenden Tage abgeholt wurde. Das erwies sich, wie Solschenizyn schreibt, als richtig (Band I, Bern 1974, 265). In diesem Zusammenhang sei auch auf das Buch der Schauspielerin Christine Mylius ‚Traumjournal' (1974) verwiesen, in dem sie ebenfalls eine große Zahl präkognitiver Träume aufgezeichnet hat“ (Näheres dazu: Friederike Schriever: Ein 30jähriges Experiment mit der Zukunft, in: Zeitschrift für Parapsychologie 30 (1-4/1988) 99-132).

„Geht indessen der Informationserwerb auf subjektive Sachverhalte, also auf Innenvorgänge anderer Personen, so auf Gedanken, Vorstellungen, Bilder, Gefühle, Strebungen u.a., sprechen wir von *Telepathie.* Dabei haben wir es offenkundig mit einer direktiven Übertragung von Erlebnissen von Seele zu Seele zu tun. Man kann auch von einem unmittelbaren Kontakt der Seelen miteinander sprechen.

Psychokinese (PK)

Bei den psychokinetischen Erscheinungen geht es um eine unmittelbare Einflußnahme der menschlichen Seele auf materielle Systeme, Gegenstände u.a., und zwar ohne Benutzung irgendwelcher physikalischer Energien. Psychokinese bedeutet: Bewegung durch die Seele. Früher wurden derartige Vorgänge als magisch bezeichnet.

Zur Psychokinese werden zunächst gewisse spontan auftretende Vorgänge gerechnet, die man früher als *personengebundenen Spuk,* neuerdings als ‚spontan wiederkehrende Psychokinese' bezeichnet. Dabei geht es um Bewegungen von Gegenständen, Auftreten von Geräuschen und dergleichen, vor allem in Anwesenheit jüngerer Personen in der Lebensphase der Pubertät ... Man vermutet, so Professor H. Bender, daß diese Vorkommnisse auf unbewußten, dabei affektiv-aggressiven Entladungsvorgängen beruhen.

Neben diesen Vorgängen wird noch von einer Anzahl anderer para-physikalischer Erscheinungen, z.B. von *ortsgebundenem Spuk,* übrigens ebenfalls in erstaunlicher Gleichförmigkeit, berichtet. Sie sind aber bisher wissenschaftlich nicht genügend erforscht und müssen daher vorerst als suspekt bewertet werden." (Rorarius/Aichelin 1977, 6-8)

Die Psi-Funktion

Da über die Ursachen dieser zweifellos feststellbaren parapsychologischen Tatbestände und der ihnen zugrundeliegenden Funktion keine abschließende Klarheit besteht, entschloß sich ein Teil der Forscher, bei der Erklärung der parapsychologischen Erscheinungen von einer prinzipiell *neuen, noch unbekannten* seelischen Funktion auszugehen. Dieser hypothetischen psychischen Funktion, die einem Menschen Kontakt mit der Umwelt oder mit anderen Menschen ohne die normale sensorische und muskuläre Betätigung ermöglichen soll, gibt man seit einem Artikel der Psychologen R. H. Thouless und H. P. Wiesner aus dem Jahr 1942 die Bezeichnung *„Psi"* – abgeleitet von dem griechischen Buchstaben „psi" mit dem Lautwert „ps", der auch erster Buchstabe des Wortes „psyche" (griech. = Seele) ist (vgl. Bonin 1981, 409; Zahlner 1988, 74). In der Regel wird diese „Psi-Funktion" als eine *einheitliche* – sowohl den kognitiven ASW-Phänomenen, als auch den motorischen PK-Phänomenen zugrundeliegende – seelische Grundfunktion angesehen.

c) Wissenschaftliche Theorien über die parapsychologischen Phänomene

Die Auseinandersetzung um die rätselhaften „Psi"-Phänomene hat in den letzten Jahren immer wieder neue Nahrung gefunden – und zwar nicht allein infolge heftiger skeptischer Bestreitung ihrer *Tatsächlichkeit* (Faktizität), sondern vor allem auch infolge intensiver wissenschaftlicher Diskussionen um eine zureichende *Erklärung* ihrer Wirklichkeit. Die Suche nach einem befriedigenden, allgemein als zutreffend anerkannten wissenschaftlichen *Erklärungsmuster* (Paradigma) paranormaler Erscheinungen ist von verschiedener Seite intensiviert worden, vor allem auch mit dem Ziel, die Parapsychologie endlich aus ihrer „präparadigmatischen" Phase (von Lucadou 1989, 10) herauszuführen.

Bisher gibt es nämlich an den Universitäten nur ganz wenige Forschungseinrichtungen für Parapsychologie, und die Bezeichnung „Parapsychologe" ist in keiner Weise vor dem Mißbrauch durch praktizierende Okkultisten und Spiritisten geschützt. An universitären Einrichtungen sind zu nennen (nach von Lucadou/Bauer 1987, 114f): *Division of Parapsychology* am Medical Center der Universität Virginia in Charlottesville (Ian Stevenson); *Princeton Engineering Anomalies Research Laboratory* an der Universität Princeton/New Jersey (Robert Jahn); die *Abteilung für Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie* am Psychologischen Institut der Universität Freiburg (Johannes Mischo) sowie – seit 1985 – der *Arthur-Koestler-Lehrstuhl für Parapsychologie* am Psychologischen Institut der Universität Edinburgh (Robert Morris). Inzwischen aufgelöst wurde das *Parapsychologische Laboratorium* an der Universität Utrecht (Martin Johnson). Daneben existieren, vor allem in den USA, bedeutende private Forschungseinrichtungen. In Deutschland wurde 1950 von Hans Bender das *Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.* in Freiburg gegründet, in Österreich 1980 das *Institut für Grenzgebiete der Wissenschaft* in Innsbruck. Sein Gründer und Direktor, der Redemptoristenpater Andreas Resch,

ist seit 1969 Professor für klinische Psychologie und Paranormologie an der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom und leitet seit 1966 die IMAGO-MUNDI-Kongresse in Innsbruck.

Der Begriff *„Parapsychologie"* war im Jahr 1889 von dem Philosophen und Psychologen *Max Dessoir* (1867-1947) in einem Beitrag in der theosophischen Zeitschrift „Sphinx" eingeführt worden. Dessoir bezeichnete damit die nicht-krankhaften, aber „aus dem normalen Verlauf des Seelenlebens heraustretenden Erscheinungen", die man bis dahin dem Mesmerismus, Spiritismus und der Magie zugeordnet hatte (z.B. Wahrträume; Prophezeiungen; „Zweites Gesicht"; Spuk- und Geistererscheinungen). Die griechische Wortsilbe „para" bedeutet „neben" und drückt in diesem Kontext aus, daß es sich um Wirklichkeiten und Phänomene *neben* den vertrauten Vorstellungen vom Seelischen handelt. Vor allem durch die Errichtung eines parapsychologischen Labors an der Duke Universität unter Leitung von Professor *Joseph Banks Rhine* (s.o.) setzte sich die Bezeichnung „Parapsychologie", damit aber zunächst auch eine *rein psychische* Deutung paranormaler Phänomene im wissenschaftlichen Bereich durch (Resch 1988, 246).

Da hiermit jedoch bereits eine *Festlegung* der Erklärung paranormaler Erscheinungen auf das Seelische erfolgte, hat *Andreas Resch* (geb. 1934) für den Gesamtbereich der „Grenzphänomene" und paranormalen Erscheinungen 1969 den Begriff *„Paranormologie"* eingeführt (Resch 1988, 247). Die „Para*psychologie*" erscheint in diesem Konzept als ein Bereich der „Paranormologie" neben „Para*physik*", „Para*biologie*" und „Para*pneumatologie*" – entsprechend den vier nicht aufeinander reduzierbaren, grundlegenden „Wirkqualitäten" in der Welt: Physis, Bios, Psyche und Pneuma. Eine Kurzbeschreibung des paranormologischen Phänomenbereichs legte Resch 1983 bei der Tagung des Arbeitskreises „Psi und christlicher Glaube" der EZW in Stuttgart vor (abgedruckt in: Resch 1984, 117-121). Der Vorzug des Begriffs „Paranormologie" liegt vor allem darin, daß er eine *deutungsoffene* Bezeichnung ist, die nicht von vornherein festlegt, daß die Erklärung des betreffenden Para-Phänomens eine *psychische* sein muß, wie der Begriff „Parapsychologie".

In jüngster Zeit versucht man, die Realität paranormaler Phänomene mit Hilfe *informations-* und *systemtheoretischer Paradigmen* aufzuklären und die Parapsychologie dadurch besser in die akademische und wissenschaftliche Diskussion zu integrieren (von Lucadou 1989). Insbesondere seit der Genfer Tagung über „Quantenmechanik und Parapsychologie" von 1974 konzentrieren sich die Überlegungen von Parapsychologen auf gewisse Parallelen zwischen Psi-Phänomenen und quantenphysikalischen Effekten, worauf auch zahlreiche Physiker selbst hingewiesen haben (W. Pauli; P. Jordan; W. Büchel u.a.). Ältere Modelle deuteten die Psi-Effekte vor allem als Ausdruck einer unbekannten, paranormalen psychischen bzw. physischen „Kraft". Die davon abweichenden, seit den 70er Jahren diskutierten Erklärungsmodelle für „Psi" werden auch unter der Bezeichnung *„Observational Theories"* zusammengefaßt. Nach dem Freiburger Physiker und Psychologen *Walter von Lucadou* (geb. 1945) wird z.B. die für Psychokinese eigentümliche „paranormale" Verbindung zwischen Bewußtsein und Materie dabei nicht mehr im Sinne einer (paranormalen) *Krafteinwirkung* verstanden, sondern als „eine *Korrelation* zwischen unabhängig gemessenen psychologischen und physikalischen Variablen" („Zeitschrift für Parapsychologie" 1986, 171f). Es handelt sich um „eine Korrelation ... die auf eine ‚Verschränktheit' des Systems ‚Beobachter' mit dem beobachteten Prozeß hindeutet" (192). Damit läßt sich insbesondere auch die „Flüchtigkeit" von „Psi"-Effekten besser verstehen. „Der große theoretische Fortschritt der Observational Theories gegenüber dem klassischen Einflußmodell von J. B. Rhine ('Psi ist eine wirkliche Kraft') besteht" nach von Lucadou (1989, 178f) „vor allem darin, daß diese nur eine schwache Verletzung des bestehenden physikalischen Weltbildes erfordern." Sie seien in der Lage, „natürliche Erklärungen" für Befunde zu liefern, die im klassischen Modell als Widersprüche erschienen und hätten sich durch ihre experimentelle Überprüfbarkeit als „sehr fruchtbar auf die Entwicklung

der Parapsychologie in den vergangenen 15 Jahren ausgewirkt.“ (179) Eine ausführliche Darstellung seines Ansatzes hat von Lucadou in seinem Buch *„Psyche und Chaos.* Neue Ergebnisse der Psychokinese-Forschung“ (1989) vorgelegt. Kurze Zusammenfassungen dieses Modells liegen auch in der von ihm zusammen mit Eberhard Bauer herausgegebenen Bender-Festschrift „Spektrum der Parapsychologie“ (1983, 158ff) und in der „Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie“ (1986, 169ff; 1987, 260f) vor.

Das Problem einer umfassenden wissenschaftlichen Theorie paranormaler Phänomene stellt sich daher heute auch unter zwei ganz neuen Gesichtspunkten: Einerseits gewinnen im Anschluß an die Grundlagendiskussion in den Naturwissenschaften Tendenzen an Boden, daß sich das herrschende naturwissenschaftliche Weltbild („Paradigma“) vielleicht so verändern („erweitern“) läßt, daß ihm die Paraphänomene gar nicht mehr widersprechen müssen. Gleichzeitig scheinen die systemtheoretisch geprägten neuen Ansätze die Dualität geistiger und materieller Prozesse, von Bewußtsein und Materie, in den älteren Modellen zu mildern, entsprechend der monistischen Tendenz der Systemtheorie. Beide Tendenzen unterstützen sich gegenseitig.

1961 hatte Hans Bender noch als Schwerpunkt der parapsychologischen Forschung die „Sicherung der *Tatsachen*“ bezeichnet und festgestellt: „Eine umfassende *Theorie* und *Metaphysik der paranormalen Erscheinungen* ist das noch ferne Ziel.“ (1985, 154) Unter denjenigen Forschern, die von einer wissenschaftlichen Erklärbarkeit der Paraphänomene ausgehen und bereits eine Theorie wagen, mit deren Hilfe die paranormale Wirklichkeit in das Raster herkömmlicher psychologischer und physikalischer Erkenntnisse eingeordnet werden soll, gibt es daher auch recht unterschiedliche Ansätze. Nach der folgenden Zusammenfassung solcher Ansätze durch Rorarius im Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel (1975) handelt es sich vor allem um *zwei große Klassen oder Gruppen von Theorien* über die paranormalen Phänomene, die man als *transpersonalistische* und als *personalistische* Erklärungsmuster bezeichnen kann:

Transpersonalistische Feldtheorien

„Zu diesen ist zu bemerken, daß zur Erklärung der Raum, Zeit und Kausalität überwindenden Fernwirkung eine primäre oder eine aus den bekannten physikalischen Energieformen transformierte *psychische Energie* angenommen wird ... So arbeiten die Tiefenpsychologen wie S. Freud und C. G. Jung damit, um gewisse psychodynamische Prozesse begreiflich zu machen. Erinnert sei an den energetischen Begriff der ‚Libido’. Als Vorlage zur Erklärung jener Ferneffekte bedient man sich gern des Gravitations- bzw. Schwerkraftfeldes. Bekanntlich ziehen sich die Gestirne über riesige Distanzen an, beispielsweise die 150 Mill. Kilometer von uns entfernt liegende Sonne die Erde ... Als zu ähnlichen Leistungen befähigt stellt man sich die ‚psychische’ Energie vor. Nicht aber vermag die Theorie die zeitliche Transzendenz der Seele, also Möglichkeiten einer Rück- bzw. Vorschau zu erklären. Dazu ist die Aufstellung von Zusatzhypothesen erforderlich. Beispielsweise könnte man sich in Analogie nach der relativitätstheoretischen, vierdimensionalen Konstitution des Universums richten, dergemäß durch die vierte, die Zeitdimension, alles im Vorhinein festgelegt ist ... Raum und Zeit sind nur menschliche Anschauungsformen; die Welt an sich entspricht einem vierdimensionalen Kontinuum, in dem unser Bewußtsein längs einer Achse, die wir Zeitachse nennen, dahinwandert ... Es läßt sich von hier aus durchaus vorstellen, daß die Seele, und zwar gerade mit ihrer Psi-Fähigkeit, gleichsam auf dieser Zeitkoordinate entlanglaufen und

sich als besondere kosmische Energie dieser attachieren kann, um schon jetzt Voraussagen zu machen, für die in der Gegenwart keine zureichenden Gründe auffindbar sind...

Ausgehend von dem Tatbestand, daß trotz intensivster gehirnphysiologischer und neuropsychologischer Forschungen die Entstehung des Seelenlebens nach wie vor in tiefes Dunkel gehüllt ist, hat der österreichische Psychologe *H. Rohracher* seine Vis-extrinseca (sic!) - Theorie aufgestellt, wie er denn überhaupt der Ansicht ist, daß die ‚nervöse Erregung eine eigene Kraft ist, eine Energieform, die sich von allen übrigen Kräften der Natur unterscheidet'. Auch *H. Berger,* der Entdecker der elektrischen Hirnaktivität, plädierte zur Erklärung parapsychologischer Phänomene für eine besondere psychische Energie, ebenfalls der bekannte amerikanische Parapsychologe *J. B. Rhine.*

Zu den transpersonalistischen Feldtheorien im weiten Sinne können wir auch die sog. *Synchronizitätstheorie* des Tiefenpsychologen *C. G. Jung* zählen. Synchronizität bedeutet Gleichzeitigkeit, im übertragenen Sinne auch Gleichsinnigkeit. Jung ist der Meinung, daß in den Seelenuntergründen, im Unbewußten, wie in den Hintergründen des Kosmos andere Strukturen und Gesetze herrschen als die uns bekannten, an Raum, Zeit und Kausalität gebundenen, nämlich überräumliche, überzeitliche und akausale ... Was uns in der uns bekannten Erscheinungswelt als räumliches Nebeneinander und zeitlich-kausales Nacheinander imponiert, ist in jenem metapsychischen und metaphysikalischen Welthintergrund ein gleichzeitiges – synchrones – Beieinander oder ein gleichsinniges, akausales Zusammentreffen von Ereignissen, dem er auch die Bezeichnung sinngemäße Koinzidenz gegeben hat..."

Personalistische Theorien

„... Nach diesem Entwurf werden die Fernwirkungen – die Transzendenz der Seele – nicht über ein psychisch-energetisches Feld verwirklicht, sondern durch die vom Leiblichen sich trennende *Seele* selbst, die in diesem Falle *als selbständige, personale Wesenheit* aufgefaßt werden muß. So hat man eine *Exkursionshypothese* aufgestellt, nach der die Seele Exteriorisierungen (Verauswärtigungen) vornehmen kann ... Eine weitere Bestätigung erfährt diese Hypothese aufgrund gewisser, dabei glaubwürdiger Berichte von Narkotisierten oder Scheintoten, die im Zustand angeblich tiefer Bewußtlosigkeit vorgaben, die sich mit ihnen abspielenden Vorgänge von außen beobachtet zu haben. Schließlich ist in diesem Zusammenhang noch auf die sog. Doppelgängererlebnisse hinzuweisen – Erlebnisse, in denen Personen sich als Double gesehen haben wollen. Wir möchten keineswegs verhehlen, ... daß diese Hypothese sich nur auf intravitale, also auf Situationen zu Lebzeiten eines Menschen bezieht. Damit ist keinesfalls zugleich die Frage beantwortet, ob es, gesetzt diese Hypothese würde sich als richtig erweisen, ein Fortleben der Seele nach dem Tode gibt...

Wenn wir uns der *Überlebenstheorie* als einer weiteren personalistischen parapsychologischen Theorie zuwenden, so ... sind wir bemüht, fragwürdige, weil präjudizierende Bezeichnungen wie Geister- oder spiritistische Hypothese zu vermeiden, weil unter ihrem Namen weltanschaulich-religiöse Bewegungen entstanden sind ... Entgegen allen sich nach wie vor auftürmenden Bedenken sollte man aber ... mit dieser Theorie ernsthaft rechnen und sie trotz inneren Widerstandes und Skepsis wissenschaftlich auf ihren Sachgehalt hin zu überprüfen versuchen..." (Rorarius 1975, 139-143)

Die über diese Modelle hinausgehende jüngste Entwicklung der Theoriebildung in der Parapsychologie vollzog sich vor dem Hintergrund bestimmter äußerer Bedingungen: Die von Rhine vertretene Tendenz, die umstrittenen Phänomene im Experiment wiederholbar zu machen und ihre Wirklichkeit bzw. Tatsächlichkeit statistisch zu erweisen, hatte auch zur Folge, daß sich

die parapsychologische Forschung weitgehend ins *Labor* zurückzog. Die Auseinandersetzung mit den „Spontanphänomenen“, einschließlich des praktischen Umgangs mit den davon betroffenen und beunruhigten Menschen, wird vielfach zugunsten *wissenschaftstheoretischer Auseinandersetzungen* um den Wissenschaftscharakter der Parapsychologie und ihren akademischen Status vernachlässigt. Unter dem Druck von Skeptikern oder der Last von Statusfragen und damit zusammenhängender Knappheit an Forschungsmitteln sah man sich immer mehr einem *„Erklärungsdruck“* ausgesetzt. Diesen Druck von außen versucht man auf verschiedene Weise loszuwerden:

1. Eine stark verbreitete Tendenz bevorzugt eine sog. *„Paradigma-Erweiterung“*, durch die auch jene Dinge zwischen Himmel und Erde, von denen sich eine Schulweisheit gewöhnlich nichts träumen lassen will, in einem „erweiterten Weltbild“ untergebracht und damit in ihrem wissenschaftlich anstößigen Charakter „wegerklärt“ werden können und sollen. Für das mit Hilfe einer „Paradigma-Erweiterung“ wegzuerklärende *„Paranormale“* bevorzugt man die Bezeichnung *„Anomalien“.* Denn da mit dem Wort „paranormal“ ja zum Ausdruck gebracht wird, daß Faktoren eine Rolle spielen, die prinzipiell außerhalb der „normalen“, allgemein akzeptierten Vorstellungen von Raum, Zeit und Energie stehen, verliert diese Bezeichnung praktisch ihren Sinn, wenn man das Weltbild so „erweitert“, daß die Vorstellungen von Raum und Zeit selbst *außerhalb* der „normalen“, bisher „allgemein akzeptierten“ Vorstellungen stehen! Die betreffenden Erscheinungen befinden sich dann nicht mehr im Widerspruch zum Weltbild oder zu bekannten Erklärungsmechanismen; sie gelten als *„Anomalien“* im Sinne von keineswegs „paranormalen“ oder gar „unerklärlichen“, sondern nur von „noch nicht einzuordnenden“, *„unwahrscheinlichen“* Zuständen, Prozessen und Strukturen in einer Welt mehr oder weniger wahrscheinlicher Erscheinungen (vgl. Eberlein GW 1991, 345). „Paranormologie“ wird dann folgerichtig ersetzt durch *„Anomalistics“* als Sammelbegriff für „alles *Unerklärte*“ (Eberlein 1989, 322; vgl. GW 1991, 335).

2. Eine Folge, dem von außen kommenden Erklärungsdruck zu entrinnen, kann aber auch sein, daß man überhaupt auf *jede* Erklärung parapsychologischer Erscheinungen verzichtet: So hat sich in den letzten Jahren die Tendenz verstärkt, auf den Versuch einer positiven wissenschaftlichen Erklärung, was „Psi“ oder „Psi-Phänomene“ *an und für sich* eigentlich sind, überhaupt zu verzichten und nur negativ festzuhalten, was sie *nicht* sind: „Wird ein bestimmtes Ereignis als Psi-Phänomen klassifiziert, so wird damit nur ausgesagt, daß alle bisher bekannten (physikalischen) Wechselwirkungen zwischen Menschen untereinander oder zwischen Menschen und ihrer Umwelt nach dem Stand der heutigen wissenschaftlichen Erkenntnis zuverlässig *ausgeschlossen* worden sind. Eine solche Klassifikation stellt also *keine Erklärung* dar.“ Gegenstand der Parapsychologie sind *in diesem Sinne* nach einem Positionspapier der renommierten *„Parapsychological Association“*, einer internationalen Vereinigung von ca. 300 Natur-, Human- und Sozialwissenschaftlern (gegr. 1957), *„Anomalien“* des Verhaltens und Erlebens, die außerhalb bisher bekannter Erklärungsmechanismen stehen, die beim Informationsaustausch oder bei der Beeinflussung von Organismus und Umwelt eine Rolle spielen (von Lucadou/Bauer 1987, 96).

Diese Methode ist naturgemäß wenig geeignet, etwas zur Frage nach dem *Wesen* der paranormalen Wirklichkeit selbst – Psi als *paranormaler* Prozeß – beizutragen, sondern konzentriert sich auf die Untersuchung *anomaler Berichte:* Sind diese bloße Einbildung, (Selbst-)Täuschung, Betrug (natürliche Ursachen)? Sind sie lediglich zur Zeit noch nicht „normal“ erklärbar? Oder sind sie Ausdruck eines prinzipiell unerklärlichen, paranormal vermittelten Informationsprozesses? (Vgl. von Lucadou/Bauer 1987, 97f) Statt der möglicherweise wesensmäßigen Un-Erklärbarkeit von Psi-Phänomenen wird hier unter Verzicht auf eine umfassende Theorie jedenfalls nur ihre wissenschaftliche Nicht-Erklärtheit festgehalten. Im Unterschied

zu der zuerst genannten Tendenz wird dabei allerdings meist *offengelassen,* ob es sich bei „Anomalien“ in manchen Fällen nicht auch um durchaus *unerklärliche,* nicht auf bekannte Erscheinungen reduzierbare Phänomene handelt.

Freilich kann dieser neuere Ansatz, den Begriffen der Parapsychologie jeden Erklärungswert abzusprechen und sie bloß beschreibend zu verstehen, leicht seiner eigenen Zurückhaltung bei der Theoriebildung zum Opfer fallen und dem Interesse untergeordnet werden, die Paraphänomene *generell* wegzuerklären, wodurch sie der „scientific community“ weniger anstößig und skandalös erscheinen könnten. Aus dem Satz: „Das Paranormale von gestern *kann* das Normale von heute sein“, der theoriekritisch gemeint ist, kann dann praktisch eine theoretische Verallgemeinerung gemacht werden, die keinen Platz mehr für Unerklärliches hat.

3. Eine mit den beiden zuerst genannten Tendenzen einhergehende Verengung des Problemhorizonts der Parapsychologie von ihrem umfassenden Wirklichkeitsbezug auf *Wissenschaftstheorie* ist ebenfalls ein Symptom des ihre aktuelle Lage bestimmenden Erklärungsdrucks. Diese Engführung zeichnet sich bereits in der Tatsache ab, daß sich Wissenschaftstheoretiker plötzlich für das „Paranormale“ interessieren, z.B. im Horizont neuerer Diskussionen um die sog. *„Parawissenschaften“:*

Dieser Begriff wurde zum Unterschied von den sog. „Schulwissenschaften“ geprägt, wobei die „Parawissenschaften“ nach dem Münchner Wissenssoziologen Professor *Gerald L. Eberlein* (geb. 1930) als die einzelnen Zweige der in den USA als *„Anomalistics“* bezeichneten „interdisziplinären Betrachtungsweise von Anomalien“ gelten (1989, 322). Erst vor diesem begrifflichen Hintergrund wird verstehbar, wenn von Eberlein die Voraussetzung „paranormaler“ Wirklichkeiten oder einer „Psi“-Funktion mit beliebigen „okkulten“ Behauptungen oder „esoterischen Ideologien“ auf eine Stufe gestellt wird (1989, 324-327). Die Parapsychologie (die in ihren neueren Ausprägungen gar keine Wesens-Erklärung des Paranormalen mehr geben will!) wird von ihm sogar unter die auf *„Letzterklärung“* ausgerichteten „Parawissenschaften“ wie Alchemie, Astrologie, außerschulgemäße Heilverfahren u.a. gezählt (vgl. z.B. G. L. Eberlein, Was heißt heute Aufklärung? In: Ev. Kommentare 9/1991, 541). „Parawissenschaften“, so Eberlein, „schieben als ‚Lückenbüßer’ geheime oder jedenfalls bisher unentdeckte Kräfte und Strukturen ein“ (1989, 323) – z.B. eine Letzterklärung des ungelösten Leib-Seele-Problems oder der Frage des „Weiterlebens nach dem Tode“ oder geheimnisvolle Kraftfelder („Fluide“; „Nervengeist“; „Odkraft“; „Orgonenergie“ u.a.m.). Solche für moderne „Geheimwissenschaften“ (Okkultismus; Esoterik usw.) typischen „Letzterklärungen“ werden aber von kritischen Parapsychologen gerade hinterfragt oder abgelehnt, und es stimmt auch nicht generell, daß „westliche Parapsychologie wie auch sogenannte Geheimwissenschaften als methodisches und erklärendes Grundprinzip die metaphysische Überzeugung gemeinsam haben, daß unabhängig von jeder physiologisch-physikalischen Basis geheime Kräfte wirken“ (Eberlein 1989, 327). Kritische Parapsychologie kommt allenfalls zu dem *Ergebnis,* daß von der Forschung her mehr für als gegen eine unerklärbare Kraft oder andere unerklärliche Voraussetzungen spricht (z.B. mögliche Leibunabhängigkeit des Seelischen). Wie bei den Schulwissenschaften treten Wertvorstellungen oder metaphysische Grundsatzentscheidungen erst bei der *Deutung* dieses Ergebnisses im Rahmen umfassenderer weltanschaulicher Theorien in Erscheinung. Die Überzeugung kritischer Parapsychologen von der *Möglichkeit* unerklärlicher, paranormaler Phänomene oder Prozesse darf also nicht in einen Topf mit beliebigen okkulten Behauptungen und „Letzterklärungen“ geworfen werden, wie es unter dem Leitwort „Parawissenschaften“ der Fall zu sein scheint. Die Gewißheit, daß alles Paranormale eines Tages sowieso „wegerklärt“ werden kann, scheint hier zur Vernachlässigung einer sauberen methodischen Trennung von beliebigen okkulten Behauptungen und „Letzterklärungen“ von wissenschaftlich-parapsychologischen Beschreibungen zu führen.

Die Diskussion um die „Parawissenschaften“ erweist sich letztlich nur als Variante der zuerst genannten Tendenz einer „Paradigma-Erweiterung“, für die auch der Theologe und Biologe *Günter Altner* in diesem Zusammenhang plädiert (1991, 1189). Dies zeigt sich am Theorie-Hintergrund Eberleins: Da er die Einordnung der Paraphänomene in eine herkömmliche psychologische oder physikalische Theorie, insbesondere die weltanschaulichen Implikationen des klassischen Psi-Modells („Psi“ als Kraftwirkung; s.o. S. 8), ablehnt, bleibt ihm beim Entwurf seiner eigenen Theorie des Paranormalen als „Anomalien“ auch nichts anderes übrig, als die Vorstellung von *Wissenschaft selbst* gegenüber dem an Raum, Masse und Zeit (RMZ) gebundenen herkömmlichen naturwissenschaftlichen Weltbild zu „erweitern“ bzw. zu verändern, das „cartesisch-newtonische Weltbild“ aufzuheben (vgl. GW 1991, 344) – nur anders als im „New Age“: nicht mit Hilfe einer fragwürdigen Deutung der Quantenphysik, sondern mit Hilfe der *„Analytischen Wissenschaftsphilosophie“,* die aber zu einer ganz ähnlichen Reduktion führt:

Wenn z.B. „rückwirkende Verursachung“ vom *Zeitbegriff* der „Analytischen Wissenschaftsphilosophie“ her ohnehin ein wissenschaftlich akzeptabler Begriff ist (GW 1991, 343), dann erscheint „Hellsehen in die Vergangenheit“ natürlich ohne weiteres „erklärbar“ und braucht nicht mehr als *„para*-normal“ oder unerklärlich bezeichnet zu werden. Der New Age-Psychiater S. Grof wird von Eberlein bezeichnenderweise dafür gelobt, daß er die „klassischen parapsychologischen Phänomene“ in „transpersonale Erfahrungen“ einordnet (GW 1991, 344).

Allerdings stellt sich dann (ähnlich wie bei der Quantenphysik) die Frage: Was hat dies noch mit der *Alltagserfahrung* der Menschen zu tun, wo Paranormales nach wie vor eben in seiner ganzen Widersprüchlichkeit in Raum, Zeit und Materie erlebt wird? Was hat jemand vom *Menschen* wirklich „erklärt“, der ihn, wie Eberlein, als „Hierarchie unterschiedlich dichter Informationsmuster, abhängig von differierenden Orts- und Folgebezügen (z.T. RMZ-frei)“ definiert (GW 1991, 345) oder „Wiedergeburt“ als „(Wieder-) Verdichtung eines durch Tod (Diskarnation) massefrei gewordenen Bewußtseinsfeldes“ (347)?

Gegenüber vielen neueren „Erklärungsversuchen“ des Paranormalen kann man also einwenden, daß sie vielleicht gerade dadurch, daß sie eine erklärende Einordnung in *bekannte* Erscheinungen versuchen, am Wesenskern zahlreicher Psi-Phänomene vorbeizielen. Dies gilt vor allem im Hinblick auf jüngste Entwicklungen der Parapsychologie, die davon ausgehen, das Paranormale lasse sich durch „Erweiterung“ der bestehenden wissenschaftlichen Paradigmen gleichsam „wegerklären“.

Demgegenüber machte *Hans Bender* 1966 auf prinzipielle Hindernisse für die „Erklärbarkeit“ der paranormalen Wirklichkeiten durch die Wissenschaft aufmerksam: „Es gehört gegenwärtig noch zur Begriffsbestimmung der paranormalen Phänomene, daß sie *nicht ‚erklärt'* werden können.“ (1966, 734) Wenn *„Erklärung“* die *„Rückführung eines Sachverhalts auf bekannte Prinzipien“* ist (1966, 139), dann sind sie *„un*-geklärt“, vielleicht sogar überhaupt *„un*-erklärlich“. In diesem Sinne bezeichnete der Biologe und Philosoph *Hans Driesch* (1867-1941) solche elementaren, nicht aufeinander oder auf anderes zurückführbaren Psi-Phänomene gemäß der scholastischen Maxime „Entia non sunt creanda praeter necessitatem“ als *„Urphänomene“* (1984, 60) bzw. „Urtatsachen“ (1984, 66). Bender ließ freilich eine *künftige* Erklärung durchaus offen, indem er feststellte: „Psi ist unerklärbar in bezug auf den *physikalischen* Wirklichkeitsbegriff“ (1966, 734), dessen

Erweiterung möglicherweise eine bessere Einordnung des Paranormalen in bekannte Prinzipien ermöglichen könnte.

Allerdings könnte sich im Gegensatz hierzu auch herausstellen, daß es sich bei den Paraphänomenen tatsächlich um nicht weiter reduzierbare „Ur-Phänomene" handelt: *Rorarius* (1975, 126ff) faßt diese Wirklichkeit des Paranormalen in seiner Unerklärbarkeit durch bekannte Wirklichkeiten unter den Begriff „Transzendenz der Seele", womit er zugleich auf die erstaunliche Tatsache hinweist, daß sich bereits das „normale" Seelenleben in manchen Punkten einer letzten wissenschaftlichen Erklärbarkeit entzieht:

Trotz der zweifellos sehr engen Beziehung zwischen Seele (Bewußtsein) und Gehirn gibt es nach Rorarius z.B. „bis heute keinen schlüssigen Beweis, daß Gehirn und Seele identisch, letztere also nur ein ‚Produkt' von cerebralen Vorgängen, d.h. zentral-nervösen Erregungen wäre" (vgl. auch K. R. Popper/J. C. Eccles, Das Ich und sein Gehirn, 8. Aufl. 1989). Nach dem Physiologen *M. Schneider* wissen wir bisher nichts über die Fähigkeit des Gehirns zur Transformation von Handlungsentwürfen (Willensentschlüssen) in bioelektrische Erregungen (Einführung in die Physiologie des Menschen, 16. Aufl. 1971, 454). Wenn sogar die Normalpsychologie in diesem Sinne eine gewisse, nicht weiter reduzierbare Eigenständigkeit des Seelischen voraussetzt, kann man ähnliche Voraussetzungen auf Seiten der Parapsychologie nicht einfach als „unwissenschaftlich" abtun! Ähnlich ist auch bereits das „normale" Erleben *raum-* und *zeitübergreifend* (H. Rohracher). Und jedes normale, willensgesteuerte Handeln bezeugt, daß die Seele *auf materielle Vorgänge einzuwirken* vermag, weshalb der Philosoph und Psychiater *Karl Jaspers* (1883-1969) sich nicht scheute, hier von „wirklicher Magie" zu sprechen (Philosophie Bd. II, 1932, 153). „Ebenso deutet der französische Philosoph *M. Merleau-Ponty* ‚das Verhältnis zwischen meinem Entschluß und meinem Leib in der Bewegung als ein magisches'." (Phänomenologie der Wahrnehmung 1966, 119) „Schon die einfachste Willensverwirklichung ist" nach Driesch (1984, 102) „ja doch ein Rätsel." Schließlich stellt auch die Schwerkraft, mit der sich die Gestirne über riesige Distanzen anziehen, „nach wie vor eine geheimnisvolle Energie dar, die Raum übergreifend wirkt" (Rorarius 1975, 139). „Selbst der große Galilei vermochte die in drei Gesetzen niedergelegte Keplersche Auffassung einer Fernwirkung der Gestirne ohne Kontakt nur als okkulte Wahnvorstellung abzutun, was indes Newton keineswegs daran hinderte, später seine bedeutungsvolle Gravitationstheorie zu konzipieren." (Rorarius/Aichelin 1977, 4) M. a. W.: Gerade eine mit Ereignissen von so großer Komplexität befaßte Disziplin wie die Wissenschaft vom Paranormalen hat keinen Grund, das Ungewöhnliche ihres Gegenstands durch einen blinden „Erklärungseifer" möglichst zu verdrängen, wenn sogar für die *Naturwissenschaft* der Bereich des *„objektiv Unerklärbaren"* eine wichtige Grenze wissenschaftlicher Erklärungsmöglichkeiten darstellt (vgl. Hemminger 1987, 253f) und das *Ganze* der Wirklichkeit ohnehin „nicht mit der Elle der Wissenschaftlichkeit zu messen ist" (Adler 1976, 41)

Natürlich kann man der Ansicht sein, daß inzwischen durch Veränderung der Vorstellungen von der quantenphysikalischen Wirklichkeit eine Annäherung an die bislang unerklärliche Wirklichkeit des Paranormalen erfolgt sei, die Physik – nach einem Bonmot von Arthur Koestler – gewissermaßen immer „okkulter" wird. Andererseits geben die unerklärten Wirklichkeiten selbst des *normalen* physikalischen, seelischen oder geistigen Lebens Anlaß, auch die Möglichkeit einer prinzipiellen *Grenze* wissenschaftlichen Begreifens des Paranormalen in Erwägung zu ziehen. Diese Möglichkeit einer letzten *Unerklärbarkeit* vieler paranormaler Phänomene mit strengen naturwissenschaftlichen Methoden scheint in der Parapsychologie in den letzten Jahren

immer mehr von der Ansicht verdrängt zu werden, daß man es allgemein mit Erscheinungen zu tun habe, deren *„Wegerklären“* (im Sinne von Drieschs Verständnis als Rückführung auf die causae verae; vgl. 1984, 96) als Ziel erfolgreicher Forschung gilt. Die Gefahr des Rückfalls in den Szientismus, den Glauben, alles müsse naturwissenschaftlich erklärbar sein, droht ausgerechnet einer Wissenschaft (vgl. von Lucadou/Bauer 1987, 114: „weitgehend szientistische Ausrichtung ihrer Hauptvertreter“), die sich den Bereich der außergewöhnlichen, geheimnisvollen Seiten der Wirklichkeit zum Gegenstand gemacht hat!

Bei aller Berechtigung des Versuchs, in der Welt der Wissenschaft die notwendige Anerkennung zu finden, scheint vielfach vergessen zu werden: „Die Parapsychologie weist uns auf eine *Welt des Unvertrauten* hin. Es gibt eine *andere Ordnung* als die, auf der wir unseren Alltag aufgebaut haben.“ (W. Janzen, Okkulte Erscheinungen, Astrologie, Spiritismus 1975, 131) Gerade sie könnte daher am besten das Bewußtsein wachhalten, daß Weltbilder ständig im Wandel sind und nichts Endgültiges darstellen. A. Resch forderte deshalb Kirche *und Wissenschaft* auf, den Mut aufzubringen, „neben den möglichen Erklärungen den *Bereich des Unerklärbaren* unangetastet zu belassen, da den Menschen das Erklärbare allein niemals erfüllen kann“ (1988, 256). Mit der Annahme einer letzten Unerklärbarkeit mancher Erscheinungen des Paranormalen braucht deshalb keineswegs der Versuch seiner Mystifikation verbunden zu sein. Insbesondere auch die Theologie hätte daran kein Interesse, da sie einen eigenen Zugang zur Deutung des Paranormalen hat (s.u. III/1), der sie um den *Geheimnischarakter* auch eines Teils der Schöpfung (nicht nur Gottes!) wissen läßt, ohne damit die Bemühungen um das *Erkennbare* für weniger bedeutsam zu halten.

Es scheint aber auch vieles dafür zu sprechen, daß es sich beim Paranormalen in vielen Fällen tatsächlich um nicht weiter ableitbare „Ur-Wirklichkeiten“ handelt, die sich nicht bloß gegenwärtig „noch nicht“ auf bekannte Erscheinungen reduzieren lassen, sondern ihnen gegenüber eine *„andere* Wirklichkeit“ darstellen. In einem seiner letzten Rundbriefe an die Freunde seines Freiburger Instituts hat *Hans Bender* Anfang 1984 noch einmal nachdrücklich an ihre Faktizität erinnert. Gegenüber der wachsenden Skepsis jüngerer Parapsychologen, die „die Parapsychologie schließlich auf die Aufgabe reduzieren würde, als beunruhigend empfundene Phänomene wegzudiskutieren, zu deren Verdrängung man ohnedies entschlossen war“ (Wilhelm Quenzer, in: Materialdienst der EZW 1984, 220), stellt Bender dort fest: „Nach 50 Jahren Beschäftigung mit den Grenzgebieten kann ich es nur mit einem Lächeln quittieren, wenn für eine nicht unerhebliche Zahl von Parapsychologen plötzlich die *Existenz von Psi* (wie immer man sie definiert) zweifelhaft geworden ist. Man kann skeptisch in bezug auf die Möglichkeit sein, Psi mit positivistischen Methoden in das Bezugssystem der Wissenschaft einzugliedern. Davon zu trennen ist aber das Erlebnis der *Evidenz,* daß es Psi wirklich gibt.“

2. Empirische und religiöse Transzendenz

Kurt Hutten hat das Werk von Professor *Hans Bender* einmal unter dem Gesichtspunkt gewürdigt, daß von ihm eine „Erhellung der *Wirklichkeit*“ ausgehe. Und er glaubte, daß die Parapsychologie noch weitere wesentliche Beiträge „für die Vertiefung unserer *Wirklichkeitserkenntnis*“ liefern werde (Hutten 1974, 90/91). Der an die Kategorien von Raum, Zeit und Kausalität gebundene Menschenverstand muß die Weltwirklichkeit notgedrungen in dieses Koordinatensystem einspannen, wenn er einen wenigstens überschaubaren Ausschnitt davon erhalten möchte. Aber bereits die Frage, ob er sie damit nicht verengt, ob es darüber hinaus noch größere, „andere Wirklichkeiten“ gibt, kann er mit Hilfe dieses Koordinatensystems allein nicht mehr beantworten. Die paranormalen Phänomene deuten auf eine größere Wirklichkeit hin. Aber die Raum und Zeit transzendierenden Fähigkeiten der Psyche sind selbst in ihrer Wirklichkeit umstritten, auch wenn die Parapsychologie ihre Wirklichkeit zumindest in einem Teilbereich – der „außersinnlichen Wahrnehmung“ – für „wissenschaftlich gesichert“ hält (vgl. Zahlner 1988, 19).

Die *Eigenart* dieser Phänomene macht es aber von vornherein fraglich, ob sie sich jemals allgemein wissenschaftlich sichern, d.h. in jenes Koordinatensystem des menschlichen Verstandes einordnen lassen und ob dies überhaupt sinnvoll oder wünschbar wäre. Gerade dies scheint die Stärke und Berechtigung dieser *„Grenz*-Wissenschaft“ der Parapsychologie zu sein, daß sie tatsächlich „umstrittene Phänomene“, „Grenz-Phänomene“ an den Rändern des menschlichen Verstandes kennt, die sich nicht einfach auf *bekannte* Erscheinungen der Biologie, der Physik oder der Psychologie zurückführen lassen. Aufgrund der *„erkenntnistheoretischen Nicht-Erfaßbarkeit* der außergewöhnlichen Erscheinungen“ (Zahlner 1988, 13) erscheint die Bestimmung des Paranormalen nicht nur als „außergewöhnliche Wirklichkeit“, sondern als „Provokation der Wirklichkeit“ überhaupt (ebd., 12), wie wir sie normalerweise wahrnehmen, als sehr sachgemäß. Handelt es sich doch bei vielen dieser Phänomene, mit *Fanny Moser* zu sprechen, um eine „Beleidigung für den gesunden Menschenverstand“ (vgl. Bauer, Kornwachs, von Lucadou 1985, 160ff). M. a. W.: „Psi“ ist – bezogen auf die gesellschaftliche Wirklichkeit – so etwas wie das säkularisierte Symbol für übersinnliche Wirklichkeiten – ein Restbestand an Nicht-Erklärlichem mitten in der ansonsten so „aufgeklärten“ säkularen Wirklichkeit.

Es war ein Theologe, der diese Wirklichkeit des Paranormalen – gerade in ihrer Nicht-Fixierbarkeit für den Zugriff menschlicher Erkenntnis – in treffender Weise definiert hat. *Augustinus* stellt in „De Civitate Dei“ (XXI, VIII, 504) fest: „Wunder geschehen nicht im Widerspruch zur Natur, sondern zu dem, *was wir von der Natur wissen*.“ („... non contra naturam, sed contra quam est nota natura.“) Er begründet dies zwar wiederum theologisch damit, daß Gottes Wille nicht der Natur widersprechen könne. Erkenntnistheoretisch beschreibt er hier jedoch zutreffend die Wirklichkeit des Wunderbaren als in die herkömmliche Naturerfahrung *nicht einzuordnende* Wirklichkeit (vgl. Mischo 1970, 74). Für die Wirklichkeit des „Wunders“ wie auch des „Paranormalen“ bleibt auf jeden Fall festzuhalten, daß es sich dabei um eine *nicht* aus unseren eigenen natürlichen Voraussetzungen *ableitbare* Wirklichkeit handelt (vgl. Slenczka 1978, 129), die

so lange eine „Provokation“ gängiger Wirklichkeitsvorstellungen bleibt, wie wir von der Natur noch nicht alles wissen.

In dem Satz Augustins ist noch eine weitere wesentliche Erkenntnis über die Wirklichkeit des Paranormalen oder Wunderbaren enthalten: „Wunder geschehen nicht im Widerspruch zur Natur, sondern zu dem, was wir von ihr *wissen*.“ D.h. Wunder und paranormale Phänomene *übersteigen, transzendieren* die Erkenntnismöglichkeiten unseres Verstands, auch wenn sie durchaus „natürlich“ sind und ebenso zur Natur gehören wie die „normalen“ Phänomene (Resch, in: Zahlner 1988, Vorwort S. 5).

Viele Menschen machen solche paranormalen Erfahrungen, die die Alltagswelt transzendieren und gelegentlich als „Beleidigung des gesunden Menschenverstands“ erscheinen. Bei manchen führt dies zu Ängsten und Verunsicherungen. Der diesbezüglich befragte Seelsorger oder Therapeut sollte sich jedoch vor folgender Verwechslung hüten: Dieses von vielen erlebte *Transzendieren* der normalen Wirklichkeitserfahrung hat noch nichts mit *„Religion“, Glaube* oder *religiöser Transzendenz* zu tun. Es handelt sich dabei lediglich um die Begegnung mit einer *erweiterten* diesseitigen Wirklichkeit, von der freilich eine starke weltanschauliche Faszination ausgehen kann. Es handelt sich um Vorgänge und Grenzfälle, die auf eine die materielle, kausalmechanische Welt transzendierende Wirklichkeit hinweisen (vgl. Resch 1968, 10), z.B. um die Erfahrungen der Psyche, die Raum und Zeit zu transzendieren vermögen; doch kann es sich dabei auch um physikalische, biologische oder geistige Vorgänge handeln (Resch 1988, 247ff; 1989, 318ff). Immer geht es bei diesem Bereich der „Grenzgebiete“ um Grenzfälle, die *„relativ* zum physikalischen Weltbild transzendent sind“ (Bender, Tonbandinterview, in: Adler 1976, 161). Es geht m. a. W. um ein erweitertes *Wissen* von unserer Wirklichkeit. Aber es handelt sich hierbei nicht um eine religiöse *Kommunikation* mit der Wirklichkeit Gottes. Für viele hat dieses „erweiterte Wissen“ heute allerdings eine solche religiös-weltanschauliche Faszination, daß sie dabei stehenbleiben und gar nicht mehr zur religiösen Transzendenzerfahrung vorstoßen, so z.B. in der „Ersatzreligion“ der New Age-Bewegten, die folgerichtig auch die herkömmliche Religion durch die „Spiritualität“ eines „erweiterten Bewußtseins“ ersetzen wollen.

Das „Jenseits der Gläubigen“ ist also prinzipiell von der parapsychologischen Wirklichkeit zu unterscheiden. Im Blick auf die Wirklichkeit des Paranormalen sollte man immer diesen prinzipiellen Unterschied beachten: den Unterschied zwischen der „*empirischen* Transzendenz“ des Paranormalen für unseren Verstand und der „*religiösen* Transzendenz“ Gottes, mit der es der Glaube zu tun hat. Die erweiterte Wirklichkeitsauffassung der Parapsychologie hat es lediglich mit einer „empirischen Transzendenz“ zu tun, einem „Jenseits des menschlichen Verstands“. Demgegenüber ist das religiöse „Jenseits der Gläubigen“, die „religiöse Transzendenz“, kein Thema, zu dem die wissenschaftliche Parapsychologie eine Aussage machen kann, da es außerhalb der Zuständigkeit dieser Wissenschaft liegt (Uellenberg 1989, 219f). Die Parapsychologie hat es lediglich mit Phänomenen zu tun, die zwar ungewöhnlich, aber immer „natürlich“ sind, – die zwar unser empirisches Wissen transzendieren, aber nicht religiöser Art sind, auch wenn sie gelegentlich in einem religiösen Kontext, z.B. bei gläubigen Menschen oder Heiligen, vorkommen können. Auf jeden Fall sind solche parapsychologischen

Vorkommnisse – um es mit *Karl Rahner* (1989, 125) zu sagen – *nicht religiöser Art*, da sie außerhalb oder *„vor* der eigentlichen Transzendenzerfahrung auf das absolute Geheimnis hin“ liegen. *A. Resch* warnt deshalb vor einer vorschnellen religiösen Deutung und Vereinnahmung paranormaler Phänomene: „Bei der Betrachtung der Bedeutung der Paraphänomene muß man grundsätzlich davon ausgehen, daß *alle wahrnehmbaren Phänomene* als erlebbare Erscheinungsformen *natürlich* sind. Dies gilt auch für die Paraphänomene. Sie sind in ihrer Erscheinungsform zwar außergewöhnlich, jedoch natürlich. *Es gibt keine übernatürlichen Phänomene.“* (Vorwort, in: Zahlner 1988, 5) Damit soll nicht die religiöse Transzendenz geleugnet werden, wohl aber der für die paranormale Wirklichkeit wichtige Sachverhalt festgehalten werden, „daß auch alle paranormalen Phänomene *als Phänomene* natürlich sind“ (Resch 1984, 119).

Paranormale Phänomene treten also sowohl in einem religiösen Kontext in Erscheinung (hier meist „Wunder“ genannt), als auch in einem profanen Kontext. In beiden Zusammenhängen haben sie oft einen seltsam trivialen und gelegentlich sogar abstoßenden Charakter:

So berichtet der Schriftsteller *Werner Bergengruen*, der in seinem Werk zahlreiche parapsychologische Themen aufgriff, von einem „telepathischen Vorgefühl“, das ihn jedesmal, wenn ihm die Post einen Brief zustellte, bereits im voraus den Namen des Absenders erahnen ließ (vgl. Köberle 1984, 65).

Oder man denke dabei an die in der Bevölkerung seit jeher verbreiteten *Kündungserlebnisse*, bei denen sich z.B. bei Unfall, Tod oder Lebensgefahr nahestehender Menschen psychokinetische Effekte zeigen, die aber offenbar nicht auf einen religiösen Kontext festgelegt sind.

Ebenso ist auch die Atmosphäre eines *parapsychologischen Labors*, selbst wenn dort echte Phänomene in Erscheinung treten, rein profan. Der Schriftsteller *Thomas Mann* weist in seinem Bericht über eine Séance bei dem Münchner Arzt und Parapsychologiepionier Freiherr von Schrenck-Notzing auf die vielen Wissenschaftlern „allzu menschlich“ erscheinende Art des Experimentierens hin und fühlte sich selbst durch die aufmunternden Zurufe der Sitzungsteilnehmer an den Kontrollgeist „Minna“ an „banale Aufpulverungsmethoden der Heilsarmee“ erinnert (vgl. Bauer, Kornwachs, von Lucadou 1985, 160).

3. Analogien zwischen Para-Phänomenen und Wundern

Trotz dieser verschiedenen Ebenen des Religiösen und des Profanen ist *rein phänomenologisch* eine genaue Abgrenzung zwischen „paranormalen Erscheinungen“ und sog. „Wundern“ gar nicht möglich (so auch Zahlner 1988, 33). Phänomenologisch, von der Erscheinungsform der paranormalen Wirklichkeit her gesehen, gibt es keine Unterschiede zu den in der Bibel oder in der Kirchengeschichte berichteten Wundern.

Hans Bender spricht hier von *„Analogien“* zwischen Paraphänomenen und biblischen oder sonstigen Wundererscheinungen. Dieser Begriff bezieht

sich aber nur auf *Erscheinung und Wirklichkeit* des Phänomens, nicht auf seine *Deutung oder wahre Bedeutung* für den Glauben. Er ist völlig wertneutral. Nach Bender kann „die Parapsychologie zu den von der Kirche anerkannten Wundern, mit Ausnahme der leiblichen Auferstehung, eine *profane Analogie* zeigen, die gar nichts mit Religiösem zu tun hat" (Podiumsdiskussion, in: Schatz 1976, 365). Aus der parapsychologischen Forschung ergibt sich somit nach Bender, „daß die Wundergeschichten des Alten und Neuen Testaments ... durchaus ... *als Fakten* denkbar sind" (Tonbandinterview, in: Adler 1976, 161). Paraphänomene und Wunder sind auch keineswegs auf den christlichen Bereich beschränkt, sondern man trifft auf Parallelerscheinungen sowohl im Bereich nichtchristlicher Religionen und Kulturen, als auch im Bereich der Profanität und Säkularität der nachchristlichen Moderne und außerhalb des Kontexts der Weltreligionen.

Umgekehrt kann deshalb eine phänomenologische Betrachtung die im Alten und Neuen Testament berichteten Wunder auch als „paranormale Phänomene" beschreiben und vergleichen: So beschreibt der Theologe *Wolfram Janzen* in seinem Buch „Okkultismus" (1988, 47-57) die charismatischen Erscheinungen im Alten Testament, bei Jesus und seinen Jüngern oder in den urchristlichen Gemeinden auch als *paranormale* Begabungen:

- Petrus werden z.B. telepathische Gaben zugeschrieben (Apg. 5,1-11), er heilt (3,1-11; 9,32ff) und weckt sogar Tote auf (9,36ff).

- Paulus war selbst medial begabt (1. Kor. 14,18; 2. Kor. 12,12) und berichtet sogar von einem Exkursionserlebnis in den „dritten Himmel" (2. Kor. 12,2ff), das von ihm freilich zum Anlaß genommen wird, sich nicht der „hohen Offenbarungen" zu rühmen, sondern „am allerliebsten meiner Schwachheit, damit die Kraft Christi bei mir wohne"!

- Den Jüngern Jesu werden exorzistische und Gaben der Heilung zugeschrieben (Mk. 6,7ff; Lk. 10,19).

- Jesus selbst standen nach den Evangelien außergewöhnliche Kräfte zur Verfügung: In parapsychologischer Begrifflichkeit könnte man an telepathische Kräfte denken, wenn er Menschen durchschaut (Joh. 2,24f; Mk. 2,8), an Präkognition, wenn er Zukünftiges voraussieht (Mt. 17,27; Mk. 11,2; 14,15.18.30; Lk. 5,4ff; Joh. 4,17), an Psychokinese, wenn er die Naturelemente beeinflußt (Mk. 11,12-14.20ff; 4,35ff).

Auch der Neutestamentler *Gerd Theißen* stellt in einem Beitrag über die Entstehungsgeschichte des Urchristentums ohne weiteres Analogien zwischen den biblischen Wundern und Paraphänomenen fest: „Die Jesusbewegung glaubte an Wunder, an die Realität des unmöglich Scheinenden. Sie hatte Wunder erlebt. Denn es steht außer Zweifel, daß Jesus über *paranormale* Fähigkeiten verfügte. Und mehr noch: Daß er die Gabe besaß, in anderen Menschen solche Fähigkeiten zu wecken." (Soziologie der Jesusbewegung, 5. Aufl., München 1988, 104)

Der Kirchenhistoriker *Ernst Benz* hat insbesondere auf Analogien zwischen paranormalen Phänomenen und sog. *„Charismen"* hingewiesen, d.h. „Gnadengaben" oder „Geistesgaben", von denen der Apostel Paulus vor allem in den Korintherbriefen berichtet und die z.T. in außergewöhnlichen Kräften bestanden (1983, 20ff).

Diese phänomenologischen Beobachtungen zur Wirklichkeit paranormaler Kräfte und Erscheinungen sind jedoch zu unterscheiden von ihrer *Deutung* als „Wunder“ im christlichen Glauben und anderwärts. Je nach Deutung erhalten diese religionswissenschaftlich so ähnlich erscheinenden Phänomene in einem anderen religiösen Kontext auch ein anderes religiös-weltanschauliches oder ethisches Gewicht.

So versteht man im christlichen Kontext in der gegenwärtigen evangelischen Theologie als *„Wunder“* ein „Eingreifen Gottes in das Natürliche“ zur Erhaltung und Rettung der Schöpfung, das „aus der Natur nicht ableitbar ist“ (Slenczka 1978, 118). Mit der bloßen Feststellung einer Analogie zum Paranormalen wird also das Wesentliche des Wunders im Kontext des christlichen Glaubens noch nicht erfaßt: vor allem der *Hinweis- und Zeichencharakter* des Wunders auf Gott und auf seine Gnade. Die Bibel spricht daher auch nicht einfach von „Wundern“ als bloßen Erstaunen auslösenden Mirakeln (das griech. „thauma“ spielt im Neuen Testament keine Rolle): Ohne damit ihre Sinnfälligkeit spiritualisierend herabzusetzen, nennt sie die auf Gottes Gnade hinweisenden außergewöhnlichen Phänomene vor allem „Zeichen und Wunder“ (semeia kai terata) oder nur „Zeichen“ (semeia), d.h. Hinweise auf Gott, insbesondere auf das Kommen seines Reiches. Die *Wahrheit* des Wunders als „Zeichen“ auf Gottes Reich hin ist jedoch nur dem Glaubenden zugänglich und kein Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung oder der Phänomenologie.

Wo der Unterschied zwischen einer rein phänomenologischen Betrachtung paranormaler Phänomene und ihrer Deutung in einem religiösen Kontext nicht beachtet wird, wo die „Wunder“ der Bibel auf bloße Paraphänomene reduziert werden, bleibt von der spezifisch *biblischen* Bedeutung der Wunder in Wirklichkeit nichts mehr übrig. Ein typisches Beispiel dieser falschen Methodik ist das Buch des parapsychologischen Schriftstellers *Milan Rýzl*: „Jesus – größtes Medium aller Zeiten. Die biblischen Wunder als parapsychische Phänomene“ (Genf 1974; vgl. dazu Schimansky 1975, 186f). Mit Hilfe (angeblicher) „außersinnlicher Wahrnehmung“ dreier junger Tschechinnen, die von ihm hypnotisiert wurden, sich in die Zeit Jesu zurückversetzt sahen, Jesus bei seinen Wundertaten zu beobachten und mit ihm zu sprechen meinten, will der Autor zu neuen „Erkenntnissen“ über Jesus und die biblischen Wunder gekommen sein. Vor allem ist daran gedacht, daß die „Wunder“ auf der Suggestionskraft Jesu beruhten (Rýzl 1974, 207).

Der Autor hätte sich eigentlich von vornherein darüber im klaren sein können, daß man auf diese Weise ebensowenig zum Wesen der *biblischen* Wunder vordringen kann wie etwa mit Hilfe der historischen Forschung! Selbst wenn es möglich wäre, durch Erweiterung unserer Kenntnisse der Zeit Jesu auf paranormalem Wege, durch direkte Gespräche mit ihm selbst mit Hilfe „außersinnlicher Wahrnehmung“ unser *Wissen* um die damaligen Vorgänge zu vermehren und Jesus als „größtes Medium aller Zeiten“ gewissermaßen dingfest zu machen – der parapsychologische Experimentator würde damit immer noch vor der unlösbaren Aufgabe stehen, an der auch jede „normale“ Wissenschaft scheitern muß: daß weder durch historische Forschung noch durch außergewöhnliche Sinneswahrnehmung die *Wahrheit* der biblischen Wunder als „Zeichen“ des kommenden Gottesreiches nachgewiesen werden kann. Die Ergebnisse von Rýzls Experimenten stehen sogar in einer ausgesprochenen religiösen Konkurrenz zur Heiligen Schrift – so soll z.B. der Glaube an die Auferstehung von den Anhängern Jesu in der von den Versuchspersonen beschriebenen Weise „initiiert“ worden sein (209), ein Handeln Gottes am toten Jesus also ausgeschlossen sein. Und sie zeigen eine esoterische Einfärbung durch mancherlei in der esoterischen Literatur über Jesus verbreitete Motive.

Mit *Ferdinand Zahlner* legt sich angesichts solcher Wucherungen das Festhalten an einer sauberen methodischen Trennung nahe: Streng *phänomenologisch* ist nämlich nach Zahlner immer impliziert, daß „auf einer systemimmanenten Deutung seitens der Parapsychologie *nie* eine Wunderkonstatierung", d.h. im Sinne der biblischen Interpretation des Wunders, „erfolgen kann" (1988, 35). Denn eine Betrachtungsweise, die die Wirklichkeit auf einer rein phänomenologischen (oder analog: einer rein historischen) Ebene *vereinnahmt,* schließt eine religiöstranszendente Deutung des Phänomens als „Zeichen Gottes" praktisch aus. Die Heilige Schrift will ja gerade darauf hinweisen, was kein Mensch rein phänomenologisch oder historisch über Jesus wissen kann – weder mit Hilfe historisch-kritischer Bibelexegese, noch mit Hilfe „paranormaler" Kräfte oder durch hypnotische „Rückführung" in die Zeit Jesu: daß er die *Wahrheit* ist, der wir im Leben und im Sterben Vertrauen schenken können. Die Bibel will *Glauben* wecken, der uns heute und morgen helfen kann, unser Leben zu bewältigen; unsere wissenschaftlichen Kenntnisse über die Zeit ihrer Entstehung, selbst wenn diese durch paranormale Fähigkeiten besonders begabter Menschen bestätigt würden (was bei Rýzl *nicht* der Fall ist), können diesen Glauben nicht ersetzen.

Die angesichts verschiedener Deutungsmöglichkeiten der Wirklichkeit sich stellende Frage nach der *Wahrheit* ist also unausweichlich. Denn wo mehrere konkurrierende Verständnisweisen der Phänomene vorliegen, stellt sich automatisch die Frage nach der Wahrheit.

Vor dem Schlußteil über die Deutung der paranormalen Wirklichkeit aus der Sicht des biblischen Glaubens- und Wahrheitsverständnisses soll zunächst in Kürze auf einige konkurrierende Deutungsmodelle des Paranormalen eingegangen werden.

II. Alternative Deutungsmodelle des Paranormalen

1. Der Okkultismus

Das wichtigste alternative Deutungsmodell paranormaler Wirklichkeiten in Konkurrenz zum christlichen Glauben ist heute der *Okkultismus.* Die wichtigsten okkulten weltanschaulichen Strömungen sind der *Spiritismus* und die anglo-indische *Theosophie* der sog. „Theosophischen Gesellschaften", die in vielen heutigen esoterischen Strömungen und Tendenzen nach wie vor sehr einflußreich ist. Daneben gibt es immer wieder ein wellenartiges Auftreten okkulter Strömungen, das man auch als *„Gebrauchs-"* und *„Auswahl-Esoterik"* (im Unterschied zur „System-Esoterik" okkulter Weltanschauungsgemeinschaften) bezeichnet hat (Grom 1986, 366ff): Ohne feste Bindung an eine Gruppe oder ein okkultes Lehrsystem wählt der einzelne aus dem okkulten Angebot aus, was ihm für seinen persönlichen Lebensentwurf als hilfreich erscheint. Viele Beispiele, etwa aus der „New Age-Welle" oder der Welle des „Channeling", gehören in diesen Zusammenhang okkulter oder esoterischer Lebenshilfe.

Es ließe sich an Hand der Geschichte dieser im 19. Jahrhundert entstandenen Weltanschauung des Okkultismus zeigen, daß die christlichen Kirchen selbst ein Stück Mitverantwortung für die „okkulte Explosion“ trifft: Ganz auf die Auseinandersetzung mit der Aufklärung, dem Materialismus und der „sozialen Frage“ konzentriert, haben die Kirchen seit damals wesentliche religiös-weltanschauliche Bedürfnisse und Fragen aus den Augen verloren, auf die der Okkultismus eine eigene, viele Menschen überzeugende Antwort gibt. Der Okkultismus ist seit über 100 Jahren als „Protestbewegung gegen den Säkularismus“ so etwas wie ein „dritter Weg“ jenseits von Materialismus und christlichen Kirchen (Hutten 1969, 10) und zugleich eines der ersten parawissenschaftlichen Deutungsmodelle paranormaler Wirklichkeiten.

In diesem Sinne erscheinen auch heute viele okkulte Strömungen als wichtige Ausdrucksformen einer „neuen“ antimaterialistischen Religiosität. Diese „neue Religiosität“ bezeichnete der Soziologe *Peter L. Berger* als den *„Neo-Mystizismus* der modernen Säkularisierung“ (1970, 125). Den Ausdruck „Mystizismus“ gebraucht Berger, weil diese sog. „neue Religiosität“ weder mit „Religion“ im Sinne echter Transzendenzerfahrung des wirklich „anderen“, vom Menschen unterschiedenen Gottes zu verwechseln ist, noch mit echter christlicher Mystik. Dieser Neo-Mystizismus hat aber sehr viel mit dem *Okkultismus* als einer bestimmten Deutung der Wirklichkeit gemeinsam.

Nach Berger steht die „biblische Überlieferung“ zu diesem Neo-Mystizismus in „scharfem Kontrast“: Der säkulare Mensch flüchtet, wenn er in der Gefangenschaft seines geschlossenen, reduktionistischen Weltbilds keine Ruhe und Geborgenheit mehr findet, „in die angeblichen *Tiefen des menschlichen Bewußtseins“*, die mit dem *Göttlichen* identifiziert werden, während der biblische Gott außerhalb des Menschen und ihm gegenübersteht, trotz seiner Offenbarung in dieser Welt zugleich absolut transzendent bleibt (125). Auch die meisten Ausprägungen des Okkultismus orientieren sich an diesem *monistischen* Weltgefühl, das es schwer hat, die religiöse Differenz zwischen Mensch und Gott überhaupt in den Blick zu bekommen und darum, wie Helena Blavatsky und andere Theosophen, den *„inneren Menschen“* überhaupt zu dem „einzigen Gott“ erklärt , „von dem wir irgendeine Kenntnis erlangen können“ (Der Schlüssel zur Theosophie, Graz 1969, 58).

Die 1991 erschienene Studie einer Arbeitsgruppe evangelischer Kirchen in Deutschland mit dem Titel *„Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“* vertritt eine ähnliche Position zum Problem der neuen okkulten Religiosität: Wie bei Berger (1970, 15) steht auch hier im Hintergrund die These *Rudolf Ottos* über das „ganz andere“ des religiösen Erlebens als *„das Heilige“*, das gerade in seinem Anderssein gegenüber gewöhnlichen Phänomenen den Menschen machtvoll ergreift. Wahrend *Religionen* nach der Studie „ihren Ursprung in der Erfahrung einer Gotteszuwendung“ haben, die sich kontingent manifestiert (15), handelt es sich bei der heutigen *neuen Religiosität*, gerade auch unter dem Einfluß des Okkultismus, um Bewegungen, in die in diesem Sinne „ein Gott nicht eintritt“ (29). Zwischen „Religionen“ und „Religiosität“ ist genau zu unterscheiden, denn letztere kreist überwiegend um Fragen der Selbstverwirklichung angesichts eigener Nichtigkeitserfahrungen (31), die keiner „Offenbarung“ eines anderen Gottes bedarf, sondern nur der geeigneten „Bewußtseinstechniken“, Rituale, parapsychologischer Trainings und okkulter Praktiken, um „verfügungsmächtiger Teilhaber der ‚anderen Welt'“ zu werden, wie *F.-W. Haack* einmal das Ziel des Okkultismus definierte (1988, 945). Die Studie beurteilt den Okkultismus als typisches Beispiel „neuer Religiosität“ in diesem Sinn, so wie man auch umgekehrt festgestellt hat, daß die „neue Religiosität“ der Gegenwart weitgehend in der Kontinuität des Okkultismus seit dem 19. Jahrhundert steht, der in ihr eine überraschende Wiedergeburt erfährt (Hummel 1988, 53; vgl. auch die These des Missionswissenschaftlers Johannes Aagaard auf der Amsterdamer

Konsultation über die neuen religiösen Bewegungen (1986): „Es läßt sich gut begründen, daß dem gesamten Bereich der heutigen neuen religiösen Bewegungen eine okkulte Religion *(religio occulta)* zugrunde liegt“ (1987, 54)).

Diese allgemeine Wesensbestimmung des Okkultismus ist wichtig, um seine spezifische Deutung der „Welt des Außergewöhnlichen“ in Alternative zum christlichen Glauben und dessen Deutung von „Wundern“ und außergewöhnlichen Phänomenen richtig in den Blick zu bekommen. Der Unterschied zeigt sich vor allem an dem *Stellenwert,* den außergewöhnliche Kräfte und Erscheinungen im Okkultismus erhalten:

Im Unterschied zur Parapsychologie, die das Paranormale vor allem als *Leistung der Psyche jetzt lebender Menschen* betrachtet, führt der Okkultismus, namentlich der Spiritismus, die außergewöhnlichen Phänomene im wesentlichen auf Bewirkungen *außermenschlicher Geistwesen* zurück. Das aber ist nicht nur, aus wissenschaftlicher Sicht, bereits eine bestimmte *Deutung der Wirklichkeit*. Es ist zugleich, aus theologischer Sicht, auch eine bestimmte Anhebung des Stellenwerts der Welt des Außergewöhnlichen für die Frage nach der *Wahrheit* und nach dem Heil des Menschen. Denn jede Deutung von Wirklichkeit – insbesondere auch von paranormaler Wirklichkeit – erfolgt vor dem Hintergrund konkreter Heilserwartungen und Heilsangebote, so daß es bei der Deutung nie nur um theoretische Überlegungen zu *Möglichkeiten* geht (worüber die wissenschaftliche Kontroverse zwischen „Animisten“ und „Spiritisten“ nie hinausgelangen kann), sondern immer auch um konkrete *Entscheidung* im Konflikt verschiedener Ansprüche auf Wahrheit und Heil. Das zeigt sich unmittelbar etwa daran, daß solche okkulten Angebote mit ihrer Hervorhebung des Stellenwerts des Paranormalen immer auch zu *konkreten Lebensfragen* der Bewältigung praktischer Probleme, z.B. aus dem Ökologiebereich oder aus dem Bereich der individuellen Todesbewältigung, Anleitung geben wollen.

Bei der Bewältigung solcher existentieller Probleme spielen nun für die Vertreter des Okkultismus nicht nur außergewöhnliche Kräfte und Fähigkeiten *im Menschen* selbst eine entscheidende Rolle, sondern vor allem auch die Verbindung mit *höheren geistigen Wesen* und deren Einwirkung. Ja, der Mensch soll sich selbst durch Aneignung solcher Programme und okkulte Schulungen, wie sie vor allem theosophische und rosenkreuzerische, aber auch spiritistische Gruppen entworfen haben, zu einem höheren geistig-göttlichen Wesen entwickeln, das selbst in noch weit größerem Maße über okkulte Kräfte verfügt als die gegenwärtige Menschheit („okkultes Übermenschentum“). Auf diese Weise soll es zur Verwirklichung seines „wahren Selbst“, seines Heils kommen.

Höherentwickelte Wesen, die „weiße Bruderschaft aufgestiegener Meister“, Verstorbene, die in der „geistigen Welt“ klüger geworden sind, Engel, Bodhisattvas oder auch Transplanetarier und Ufonen aus fortgeschritteneren Sphären *helfen* den jetzigen Menschen durch Übermittlung oder Abstrahlung verborgener „kosmischer Energien“ bei der zunehmenden Vergeistigung und Höherentwicklung. Dieser *„pädagogische Evolutionismus“* (Hutten 1968, 3), der den Darwinschen Entwicklungsgedanken in geistige, okkulte Welten ausweitet, ist ein überaus verbreiteter Grundzug okkulter Weltanschauungssysteme wie auch der „Gebrauchs-“ und „Auswahlesoterik“. Mit seiner Hilfe

wird in der spiritistisch-theosophischen Weltsicht die biblische Heilsgeschichte durch eine „evolutionistische Heilsgeschichte“ ersetzt. Okkulte Praktiken dienen hier vor allem auch dazu, Verbindung mit höherentwickelten Wesenheiten aufzunehmen, die geistigen Energien aus dem Kosmos zu empfangen und sich durch ihre Aneignung zu vervollkommnen.

Alles in allem resultiert damit der hohe Stellenwert der „Welt des Außergewöhnlichen“ und der paranormalen Kräfte im Okkultismus aus deren Einschätzung als *Mittel der Selbstvervollkommnung*, vielfach auch der *Selbst-Erlösung.* Zugleich wird das Paranormale aber auch als gesteigerte Möglichkeit des Menschen angesehen: Jeder soll ein Magier, ein Okkultist werden, um sich dann, in künftigen Existenzen, selbst zu einem höheren Geistwesen zu entwickeln. Als *„Geheim*wissenschaft“, die er sein will, ist der Okkultismus durchaus jenen Formen modernen Wissenschaftsglaubens verwandt, die von der „Wissenschaft“ nicht nur Erkenntnis der Wirklichkeit, sondern auch Antwort auf Sinnfragen, Hilfe nicht nur bei der Bewältigung irdischer Lebensprobleme des Menschen, sondern auch seines metaphysischen Schicksals erwarten.

2. Skeptiker

Gegenüber der heute populären Bewegung des Okkultismus ist eine andere Form des Umgangs mit dem Okkulten und dem Paranormalen etwas in den Hintergrund geraten und meldet sich erst in jüngster Zeit wieder durch die Gründung verschiedener Organisationen: die prinzipiellen Skeptiker und Bestreiter der paranormalen Wirklichkeit schlechthin.

Auch wer von der *Realität* des Paranormalen überzeugt ist, wird in der Regel mit *Immanuel Kant* eine gesunde Skepsis befürworten und, wie Kant gegenüber dem „Geisterseher“ Swedenborg bemerkte, zwar nicht von vornherein „alle Wahrheit an den mancherlei Geistererzählungen“ ableugnen, sich aber doch vorbehalten, *jede einzelne* zu prüfen (Träume eines Geistersehers (1766), Stuttgart 1987, 52; Näheres zu Kant und Swedenborg: Ruppert 1990, 202ff).

Davon zu unterscheiden ist eine prinzipielle, weltanschauliche Skepsis, m. a. W. eine Voreingenommenheit gegenüber der Realität der „Welt des Paranormalen“, die sich auf Kant sicher nicht berufen kann, obwohl sie sich radikal aufklärerisch gibt. Auch hier ließe sich zeigen, daß im Hintergrund dieses Deutungsmodells des Paranormalen bestimmte Heilserwartungen und -programme gesellschaftlicher Art stehen. Der christliche Glaube, der an der *Unableitbarkeit* göttlicher Wunder festhält, hat jedenfalls keinen Grund, ein allzu enges Bündnis mit den Vertretern skeptizistischer Voreingenommenheit bei der Bekämpfung von mancherlei Scharlatanerie einzugehen. Mit skeptischer Relativierung jeder religiösen Meinung um des lieben Friedens willen kann er sich nicht abfinden, wie schon *Luther* gegenüber Erasmus von Rotterdam betonte: „Der Heilige Geist ist kein Skeptiker, nicht Zweifel oder subjektive Ansichten hat er in unsere Herzen geschrieben, sondern verbindliche Aussagen, die gewisser und unerschütterlicher sind als das Leben selbst und alle Erfahrung.“ (De servo arbitrio (1525) = Ausgew. Werke. Ergänzungsreihe Bd. 1, München 1975, 14)

3. Dämonistische Deutung

In der katholischen wie in der evangelischen Kirche macht sich eine fundamentalistische Unterströmung bemerkbar, die sich gegen eine zu große Öffnung des christlichen Glaubens für andere Frömmigkeitsformen und Religionen wendet. Vorsorglich wird deshalb von ihren Vertretern alles, was eine solche Offenheit zu begünstigen scheint, mit einem Tabu belegt – vom Friedensgebet in Assisi über die Homöopathie bis zum Okkultismus.

Aber auch die *Parapsychologie* – nicht nur das Okkulte – wird als Vehikel „dämonischer" Kräfte, ja, des Satans selbst, verteufelt. So liest man bei dem früheren Leiter der Seelsorgeabteilung des Evangeliumsrundfunks, *Richard Kriese*, die Warnung: „Wer sich für parapsychologische Experimente interessiert, muß wissen, daß er ... in das Gebiet der Magie und des Spiritismus hineinstolpert und dort zur Strecke gebracht wird" (Okkultismus im Angriff, 4. Aufl., Neuhausen-Stuttgart 1988, 200) – nämlich: von den Dämonen und vom Teufel, die auch in einer vielfach in Kirchen ausliegenden Kleinschriftenliteratur eine große Rolle spielen, wenn es um parapsychologische Themen geht. Die Autoren derartiger Traktate schrecken sogar vor handfester Leugnung der Kraft Gottes nicht zurück, um die Gefahren auszumalen, die vom Okkulten und Paranormalen ausgehen sollen: „Wenn Spiritisten unter das Wort Gottes kommen ..., dann fallen sie entweder sofort in tiefen Schlaf oder sie stören durch dauerndes Gähnen" – kann man allen Ernstes in einer solchen Schrift lesen. Da sich Vertreter dieser „dämonistischen Deutung" des Okkulten wie *Kurt Koch* im evangelischen oder *Egon von Petersdorff* im katholischen Bereich auch als „Experten" für das Okkulte empfehlen, andere Stellungnahmen aber weitgehend unbekannt sind, wurden namentlich in den evangelischen Gemeinden die Themen Parapsychologie und Okkultismus von einer evangelikal-fundamentalistischen Traktat-Literatur besetzt.

Daß hier weder die Wahrheitsfrage noch die Wirklichkeitsfrage des Paranormalen bewältigt ist, liegt auf der Hand. Offenbar steht die Rolle, die in fundamentalistischen Kreisen oder im katholisch-traditionalistischen Milieu *Exorzismen* spielen, auch im Zusammenhang mit dem Versuch, auch politische Aggressionen gegenüber einer offenen Gesellschaft loszuwerden: „Wenn jemand in seinem politischen Gegner zugleich den Satan bekämpft, so trifft der Kampf gegen den Satan und seine Untertanen (im Exorzismus) auch die politischen Gegner" (Theißen, Soziologie der Jesusbewegung, 96).

Wie fragwürdig und gefährlich eine Fixierung auf die beiden Modelle der prinzipiellen Skepsis und der Dämonisierung des Paranormalen für die Gesellschaft wäre, beweist das spätere Schicksal der spukauslösenden Person im bekannten „Fall Rosenheim". Wie *Hans Bender* in einem Gespräch mit seinem Nachfolger *Johannes Mischo* mitteilte, wurde sie „später aus drei Arbeitsstellen entlassen, als den Arbeitgebern ihre Rolle in der Rosenheimer Anwaltskanzlei bekannt wurde. Arbeiter einer Papierfabrik bedrohten sie sogar mit Eisenstangen, als ein Kamerad von ihnen in einem Zerreißwolf umkam. Ein Boulevardblatt hatte ihr seinerzeit die Worte in den Mund gelegt: ‚Vor 300 Jahren hätte man mich als Hexe verbrannt.'" (Bauer/von Lucadou 1983, 22) Wo Paranormales oder Außergewöhnliches entweder nur als „dämonisch" oder nur als „betrügerisch" angesehen wird, ergeben sich, zumal in der breiten Masse der Bevölkerung, dann unweigerlich

solche gefährlichen Reaktionen. Die Suche nach wissenschaftlich haltbaren Deutungen des Paranormalen ist daher nicht nur ein Gebot der Aufklärung, sondern auch der Ethik (Psychohygiene). Und solche Reaktionen sind auch eine Herausforderung an den christlichen Glauben, für eine sinnvolle theologische Einordnung der Phänomene zu sorgen.

III. Die christliche Wahrheit und das Paranormale

Die genaue Klärung der Frage nach der *Wirklichkeit* des Paranormalen (s.o. I.) ist trotz dieser psychohygienischen und moralischen Aufgabe nur die eine Seite des Problems. Wie bereits an den unterschiedlichen Deutungsversuchen (s.o. II.) ablesbar, ist die Frage nach der *Wahrheit* unumgänglich, wenn auch selten explizit gestellt, wo sich Heilshoffnungen, -erwartungen und -programme mit ihren Hilfsangeboten an bestimmte Wirklichkeiten anschließen.

Unmittelbar aktuell wird die Wahrheitsfrage, wenn in der Gegenwart z.B. „Beweise“ oder „Hilfen“ von der Parapsychologie im Blick auf weltanschauliche Infragestellungen des christlichen Glaubens erwartet werden: „Wenn es Wunder oder paranormale Erscheinungen wirklich gibt, dann ist es wieder leichter zu glauben.“ So die Hoffnung mancher, die gewissermaßen die *Wahrheit* des Glaubens und seiner Heilsverheißungen durch die *Wirklichkeit* von „Wundern“ demonstrieren wollen, zumindest durch eine größere „Erfahrbarkeit“ des Glaubens gerade auch im Außergewöhnlichen. Die Parapsychologie wird also aus dieser Sicht mehr oder weniger mit einer Heilserwartung befrachtet, womit sich zugleich die Frage nach der Wahrheit stellt.

Auch die Ersatzreligion des Okkultismus lebt ja von dem Eindruck, den sein Anspruch im Publikum hinterläßt, die Wahrheit seiner Heilsverheißungen durch Wirklichkeiten demonstrieren zu können: Wenn *wirklich* Geister reden oder andere außergewöhnliche Phänomene in Erscheinung treten, scheint der Beweis für die *Wahrheit* seiner „Botschaft“ erbracht: Es gibt ein Jenseits, und wir können Verbindung zu dieser Welt haben, uns sogar von ihr belehren lassen.

Welche Kriterien besitzt der christliche Glaube, die *Wahrheit* der in biblischer wie in heutiger Zeit berichteten außergewöhnlichen Wirklichkeiten, Erscheinungen und „Wunder“ zu bestimmen?

1. Der theologische Stellenwert paranormaler Phänomene

Die Wirklichkeit des Paranormalen und Wunderbaren ist zunächst so in den christlichen Glauben eingeordnet, daß es als Ausdruck und Teil der *Schöpfung* Gottes gewertet wird. Der christliche Glaube betrachtet die ganze Wirklichkeit als Schöpfung Gottes, des Schöpfers. Dies ist eine religiöse und theologische Deutung der Wirklichkeit, die für den Glauben fundamental ist, obwohl der Begriff „Schöpfung“ heute in allen möglichen Zusammenhängen auch losgelöst davon in Gebrauch ist.

Und so wird auch die paranormale Begabung eines einzelnen Menschen – wie alle übrigen „normalen“ Begabungen – von der Theologie als *„schöpfungsmäßige Anlage“* begriffen: „Es ist gewiß ein sehr eigenartiges Pfund“, schrieb der Theologe *Adolf Köberle* unter Anspielung auf das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden (Lk. 19,11ff), „das einem Menschen damit zur Verwaltung anvertraut wird, es ist aber grundsätzlich nicht anders zu beurteilen als eine außerordentliche Begabung für die Musik, für das Schachspiel oder für den Sport.“ (1984, 41)

Zur Schöpfung gehört nach dem kirchlichen Glaubensbekenntnis nicht nur die sichtbare, sondern auch die *unsichtbare* Welt. Durch Christus „ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare“, schrieb der Apostel Paulus an die Kolosser (1,16), die im Begriff waren, über der Verehrung der Elementarmächte (Kol. 2,8.20) deren Schöpfer zu vergessen.

Der Theologe *Karl Barth* bestimmte praktisch auch den theologischen Stellenwert der *paranormalen* Phänomene, indem er zwischen der „begreiflichen“ und der *„unbegreiflichen* Kreatur“ unterschied: „Der Himmel ist die dem Menschen unbegreifliche, die Erde ist die ihm begreifliche Kreatur.“ Denn mit diesem Satz wollte er, wie er gleich erläutert, nicht die Unbegreiflichkeit *Gottes* festhalten, sondern das Vorhandensein auch einer unbegreiflichen Ebene innerhalb der *Schöpfung*. Er fährt nämlich fort: „Die Grenze unseres Begreifens ist nicht die Grenze, die uns von Gott trennt, sondern lediglich die Grenze, die das Glaubensbekenntnis die Grenze von Himmel und Erde nennt. Es gibt *innerhalb der Kreatur* diese Wirklichkeit, die uns schlechthin Geheimnis ist: die himmlische Wirklichkeit. Das hat mit Gott noch nichts zu tun, aber allerdings mit der von Gott geschaffenen Kreatur.“ (Dogmatik im Grundriß, Stuttgart 1947, 75; 79) Die parapsychologischen Vorkommnisse sind demnach Teil der geschöpflichen Wirklichkeit, im Unterschied zur „religiösen Transzendenz“ des Schöpfers, da sie, wie *Karl Rahner* (s.o. S. 18) es formulierte, außerhalb oder „vor der eigentlichen Transzendenzerfahrung auf das absolute Geheimnis hin“ liegen.

Beispielhaft für die Rezeption der parapsychologischen Forschungsergebnisse und ihre theologische Einordnung ist in dieser Hinsicht etwa der III. Band von *Walter J. Hollenwegers* „Interkultureller Theologie“ (1988, bes. 62ff). Von Hollenwegers Doktorvater, dem Zürcher Kirchenhistoriker *Fritz Blanke* (1900-1967), gingen wesentliche Anstöße zur theologischen Auseinandersetzung mit der Parapsychologie aus: „Der Theologie des Wortes müsste“ nach Blanke „eigentlich, *wenn wir wirklich von der Bibel ausgingen,* eine Theologie der Träume, der Gesichte, der prophetischen Eingebungen und der Engel an die Seite gestellt werden, das heißt, die Frage wäre zu prüfen, wieweit die *übernormalen* Fähigkeiten des Menschen und wieweit außermenschliche Wesenheiten als Vermittler göttlicher Kundgebungen dienen können.“ Während vor Magie und Beschwörung, die sich Gottes bemächtigen will, zu warnen sei, sind „übernormale Seelenkräfte“ nach Blanke „wie alle Gaben der Natur vom Schöpfer geschenkt, damit wir sie in Verantwortung gebrauchen“ (1954; zit. nach Rorarius/Aichelin 1977, 23).

Mit der Einordnung paranormaler Erscheinungen in den Schöpfungsglauben im Anschluß an so verschiedene Theologen wie Barth, Rahner, Köberle, Blanke oder Hollenweger ist aus christlicher Sicht aber nur ein *Teilaspekt ihrer*

Wahrheit erfaßt. Die Heilige Schrift leitet uns darüber hinaus selbst dazu an, zu erkennen, daß außergewöhnliche Erscheinungen und Kräfte im christlichen Glauben auch da ihren Platz haben, wo es um die *Erlösung* dieser Welt und um die *Errettung* des Menschen geht. In diesem Zusammenhang ist nämlich in der Bibel von zahlreichen Wundertaten und außergewöhnlichen Erscheinungen die Rede, durch die Gott sein Volk schon im Alten Testament auch in aussichtslos erscheinenden Situationen auf unbegreifliche Weise immer wieder bewahrt und errettet hat. Eine prinzipielle Leugnung der Wunder und paranormalen Erscheinungen würde daher Gottes Gnade gewissermaßen auf innerseelische Erfahrungen beschränken und den ganzen Kosmos, im Widerspruch zur Ansicht des Apostels Paulus (Rom. 8), von der Gnade ausschließen!

Schlägt man die Bibel auf, so wird man erkennen, daß die eigentliche Frage des biblischen Glaubens nicht die nach der Möglichkeit oder Wirklichkeit der Wunder ist, sondern nach deren *Wahrheit:* Die Frage nach der Wahrheit aber spitzt sich zu, wo es um die Erlösung und das Heil von Mensch und Welt geht. Hier ist die Wahrheitsfrage sozusagen unausweichlich, da es darum geht, was *in Wahrheit* hilfreich und heilsam ist und damit zugleich, was schädlich und verderblich für den Menschen ist. So wird den meisten Bibellesern z.B. sofort auffallen, daß Wunder oder außergewöhnliche Taten keineswegs nur vom Erlöser oder von seinen Jüngern und Aposteln berichtet werden, sondern auch von vielen Gestalten, die sich der Erlösung entgegenstellen. In einer „wundergläubigen" Zeit, in der sich zahllose Heilsangebote gegenüberstehen, ist das auch gar nicht anders zu erwarten, so daß sich die Frage nach den *Unterscheidungskriterien* für Wahrheit und Lüge, Heil und Unheil für den Menschen von selbst ergibt.

Allen voran ist hier die *Versuchungsgeschichte Jesu* (Mt. 4) zu nennen, wo es um die Versuchungen geht, die sich *mit dem Wunderbaren selbst* im Blick auf die Lösung der menschlichen Lebensfragen verbinden.

Die Frage der Unterscheidungskriterien für die Wahrheit stellt sich aber ganz genauso auch im Blick auf *aktuelle* Ausprägungen der Wundergläubigkeit in den christlichen Kirchen oder in ihrem religiösen Umfeld: Hier stößt man sogar auf innerkirchlich höchst brisante Diskussionen, denn nicht nur im Bereich außerkirchlicher „neuer Religiosität" bewirkt das Erlebnis des Außergewöhnlichen geradezu eine religiöse Erweckung. Auch innerkirchlich entfaltet die Berufung auf die außergewöhnlichen Wirklichkeiten der biblischen Heilungs- und Wundergeschichten eine eigenartige Dynamik: Aus ihnen werden Modelle und Zielvorstellungen für die christliche Weltgestaltung abgeleitet, indem z.B. betont wird, daß der Auftrag der Jünger nach Mt. 10,1ff nicht nur die Wortverkündigung, sondern auch das Heilen umschließt, oder daß sich der Glaube auch durch außergewöhnliche Begabungen, Zungenreden und anderes „erfahrbar" machen lassen müsse, um in unserer Zeit noch wirksam sein und anerkannt werden zu können (vgl. Slenczka 1978, 120).

Wenn man aber die gegenwärtige Wirklichkeit der paranormalen Phänomene nicht nur phänomenologisch in eine Analogie zur Wirklichkeit biblischer Wunder bringt (s.o. I/3), sondern sich davon auch eine Stärkung der Wahrheit des christlichen Glaubens verspricht, dann muß man andererseits auch die *Wunderkritik, die bereits die Heilige Schrift selbst beinhaltet,* auf

die heutigen Phänomene und Heilsansprüche anwenden. Denn sofern das Paranormale ausdrücklich mit dem Anspruch des Heilsamen auftritt oder damit in Verbindung gebracht wird, ist die grundlegende methodische Trennung von Phänomenologie und Deutung aufgehoben, und es geht um die *praktische* Anwendung der Wahrheitsfrage auf die paranormale Wirklichkeit.

2. Die Wahrheitsfrage und ihre praktische Anwendung auf das Paranormale

Welches sind nun die Unterscheidungskriterien? Die Heilige Schrift gibt uns selbst den entscheidenden Hinweis, in welcher Richtung der Glaube die Antwort auf die Frage nach der Wahrheit zu suchen hat: Und zwar gibt sie diese Anleitung so, daß sie alles Wahre auf *Jesus Christus* bezieht als den Herrn und Erlöser: „Wahrheit" ist für den christlichen Glauben immer an die Person Jesu Christi gebunden, und was „wahr" ist im christlichen Sinne, ist immer von ihr aus recht zu bestimmen (R. Slenczka, Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung, Göttingen 1991, 93). Das *Grundbekenntnis* des christlichen Glaubens stützt sich auf das Wort Jesu über sich selbst: *„Ich bin* der Weg, die Wahrheit und das Leben." (Joh. 14,6) „Wer aus der Wahrheit *ist,* der hört meine Stimme." (Joh. 18,37) Pilatus kann auf seine Frage: „Was ist Wahrheit?" (Joh. 18,38) keine Antwort bekommen, weil er die lebendige Wahrheit, die in der Person Jesu vor ihm steht, nicht erkennen kann.

Damit enthält die Heilige Schrift zugleich auch das Prinzip, wonach der Glaube auch *wahre* von *falschen* Wundern und von anderen Heilsansprüchen unterscheiden kann. Wie dieses Prinzip zur *praktischen Anwendung* kommt, ist ebenfalls der Schrift zu entnehmen (s.u. a)). Und es ist ihr damit zugleich auch seine Anwendung in der heutigen Zeit auf die Frage nach der Wahrheit des Paranormalen zu entnehmen (s.u. b)). Zunächst zur Anwendung der Wunderkritik in der Heiligen Schrift selbst:

a) Heilsgeschichte und Wunder

Bereits innerhalb der Heiligen Schrift finden sich Auseinandersetzungen um die Wahrheit angesichts der Wirklichkeit von Wundern (vgl. Slenczka, 1978, 127): Es wird anläßlich konkreter historischer Begebenheiten in den christlichen Gemeinden um die Wahrheit außergewöhnlicher Machttaten gerungen, indem z. B. gefragt wird, in wessen *Vollmacht* sie geschehen:

- Warum mußte Simon Magus bei dem Versuch scheitern, die Vollmacht der Apostel zu erlangen? (Apg. 8,9ff)
- In wessen Namen treibt Jesus Dämonen aus? (Mk. 3)
- Welches ist Art und Umfang der Vollmacht des Apostels Paulus und die Legitimität seiner Sendung, um als Apostel anerkennt werden zu können? (1./2. Kor.)

Das alles sind Fragen, mit denen schon im Neuen Testament die Wahrheitsfrage ihre praktische Anwendung im Bereich paranormaler Erfahrungen erhält.

Ein wichtiges Kapitel ist in dieser Hinsicht auch das Auftreten endzeitlicher Wundertäter und Pseudo-Messiasse. Nicht zuletzt im Blick hierauf enthält bereits die Heilige Schrift selbst eine „Wunderkritik“ bezüglich dessen, was im Glauben als wahres Wunder zu gelten hat. In der Fixierung auf die Frage nach der Wirklichkeit von Wundern hat man die Bedeutung dieser Tatsache oft übersehen!

Es wurde bereits festgestellt, daß das kritische Prinzip der Schrift zur Beurteilung der Wahrheit außergewöhnlicher Erscheinungen ein christologisches ist – *Christus* selbst, der die Wahrheit in Person ist. Damit ist aber zugleich der Bezug zu dem *Ur-Wunder* des christlichen Glaubens hergestellt, auf dem das Christsein in dieser Welt beruht: zu der *Auferstehung Jesu Christi* von den Toten als dem Ur-Beginn einer „neuen Schöpfung“ und eines „neuen Zeitalters“ (neuer Äon). Denn Christus ist die Wahrheit als der Auferstandene. Die Wunder, Machttaten und außergewöhnlichen Erscheinungen haben ihre Wahrheit für den christlichen Glauben nur von dem einen *Ur-Wunder des Christusgeschehens* her (Slenczka 1978, 126).

Die Auferstehung Jesu Christi ist ja nicht nur selbst ein wunderbares Geschehen, dessen Wirklichkeit menschliche Vorstellungskraft und Erfahrung übersteigt – zu ihrer Wirklichkeit gehört immer auch das ebenso wunderbare Geschehen hinzu, daß sie selbst *Glauben schafft!* Sie ist somit selbst das schlechthin *glaubensbegründende Wunder:* „Das Wunder liegt keineswegs allein in dem Vorgang der Auferstehung, sondern darin, daß durch die Begegnung mit dem Auferstandenen *Glaube geweckt* wird.“ (Slenczka, Kirchliche Entscheidung, 12) Alle wahrhaft Gläubigen stehen somit in dem Christusgeschehen der Erlösung und Neuschaffung der Welt darinnen.

Weil man den Glauben selbst als das eigentliche Wunder anzusehen hat, das dem Christsein zugrunde liegt, hat man allerdings vielfach – vor allem in der evangelischen Kirche – die Frage nach der Wahrheit der Wunder in *Natur* und *Geschichte* vernachlässigt. So konnte Luther geradezu sagen: Das innere Wunder des Glaubens sei mehr als das äußere einer Heilung (vgl. J. Baur, RGG[3], Bd. VI, 1839). Berechtigt ist die Hervorhebung des Glaubens, wenn sie auf die unvergleichliche Bedeutung der Auferstehung Jesu Christi und das Wunder der Glaubensbegründung selbst hinzielt. Denn die Auferstehung Jesu Christi ist, ebenso wie das Zum-Glauben-Kommen eines Menschen, ein *„eschatologisches* Ereignis“, d.h.: Sie ist nicht einfach mit den Wundern in Raum und Zeit zu vergleichen (W. Künneth, RGG[3], Bd. I, 701) , sondern sie bedeutet den *Beginn einer „neuen Schöpfung“* (1. Kor. 15,12ff; Phil. 3,21) inmitten der alten, raumzeitlichen, ihrem Ende zugehenden Schöpfung, der „letzten Zeit“ (griech.: eschaton) vor der Wiederkunft Christi zum Gericht. In Christus ist „die Zeit erfüllt“ (Gal. 4,4) oder – räumlich vorgestellt – eine „neue Welt“, eine „neue Schöpfung“ angebrochen. „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur, das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“ (2. Kor. 5,17; vgl. Gal. 6,15) Der christliche Glaube ist nicht einfach ein Fürwahrhalten unglaublicher Dinge, sondern selbst ein *Leben* in dieser „neuen Zeit“, die durch und mit der Auferstehung Jesu Christi heraufgeführt wurde.

Mit dieser entscheidenden heilsgeschichtlichen Zeitenwende aber ist für den Glauben auch das entscheidende *Wahrheitskriterium* für die Beurteilung aller Ereignisse gegeben, die vor oder nach dem Ur-Wunder der Auferstehung

Jesu Christi geschehen. Schon der Ausdruck „Zeichen“ für die Wunder Jesu (und seiner Jünger) im Neuen Testament (z.B. Mk. 16,20; Apg. 2,22; 2,43) deutet darauf hin, daß das entscheidende Wahrheitskriterium des Wunders sein zeichenhafter Hinweis auf die *Gnade Gottes* und auf das *Kommen des Gottesreiches* ist. Jesu Wundertaten heben ihn nach Ansicht der neutestamentlichen Wissenschaft gerade dadurch von seiner religiösen Umwelt ab, daß *„nur bei ihm* sich Wunder und eschatologischer Anspruch verbinden“ (E. Käsemann, RGG[3], Bd. VI, 1835), d.h. seine Wunder nur im Rahmen der Heilsgeschichte, als Ausdruck des kommenden Gottesreiches in ihrer wahren Bedeutung zu verstehen sind.

Die Frage nach der Wahrheit der Wunder spitzt sich daher im Neuen Testament auf die Frage nach der *Gnade* Gottes (gratia) und der *Vollmacht* durch Gott (mandatum) zu: Kann ein bestimmtes Ereignis als Ausdruck der Gnade Gottes bewertet werden, und welche Legitimität hat das Tun eines bestimmten Menschen angesichts der erfolgten Zeitenwende? Ja, welche Bedeutung können außergewöhnliche, paranormale Erscheinungen überhaupt noch haben, wenn in Christus „die Zeit erfüllt“ und eine „neue Schöpfung“ angebrochen ist?

Daß noch viele „Heiler“ und „Wundertäter“ – auch *nach* Anbruch der Heilszeit – mit dem Anspruch auftreten, dem Menschen Heil und Rettung zu geben, damit mußte man sich schon im Urchristentum auseinandersetzen: Das Neue Testament spiegelt dies an mehreren Stellen wider, an denen es um die *Wahrheit* und *Legitimität* solcher Ansprüche von Gott her geht. Die Schrift zeigt hier nun deutlich: Nur solche „Wunder“ geschehen in Vollmacht und mit der Gnade Gottes, die Ausdruck des Christusgeschehens sind und auf das Kommen des Reiches Gottes zeichenhaft hinweisen.

Ein Beispiel ist die erwähnte Geschichte von dem berühmten Magier Simon (Apg. 8), der sich taufen läßt und sodann den Aposteln Geld dafür anbietet, damit auch er die Vollmacht erhält, durch Handauflegung den Geist Gottes auszuteilen. Diese Geschichte zeigt nicht nur, daß außergewöhnliche Kräfte nicht willkürlich verfügbar und nicht käuflich sind. Sie macht vor allem deutlich, daß Wundertaten auch niemals als göttliche Zeichen *zum Heil* des Menschen, d.h. als wirkliche Gaben des Heiligen Geistes, anerkannt werden können, wenn von Gott her die Gnade und die Vollmacht fehlen.

So nützt es auch den jüdischen Beschwörern (Apg. 19,13-17) nichts, nur die „richtigen“, christlich klingenden Formeln zu sprechen und nach dem Vorbild des Apostels Paulus den „Namen Christi“ anstelle kabbalistischer Beschwörungsformeln zu verwenden: Der Grund liegt darin, daß der Mensch nicht über Gottes Willen verfügen kann, wozu Magie seit jeher tendiert, und daher auch nicht erkaufen kann, was Gott den Aposteln an außergewöhnlichen Kräften zukommen läßt.

Der Apostel Paulus nahm zur Wunderfrage auch Stellung, als er die Legitimität und Vollmacht seines Apostelamtes verteidigen mußte (1./2. Kor.): Nicht der Wundertaten und paranormalen Erfahrungen, die er *auch* hat, will er sich rühmen, sondern daß er die Gemeinde *zum Glauben* an Christus führen durfte, und die Kette der von ihm durchlebten Leiden legitimiert seine Sendung (vgl. G. Bornkamm, Paulus, Stuttgart 1969, 92f; 176f).

Das Neue Testament rechnet vor allem aber auch mit dem gehäuften Auftreten von „pseudochristoi“ und „pseudoprophetai“ (Mk. 13,23ff), die mit auffallenden Wundertaten ebenfalls

ihren Anhang sammeln. Der 2. Thessalonicherbrief rechnet sogar mit dem Auftreten einer antichristlichen Gestalt („anthropos tes anomias"), der „in der Kraft Satans mit allerlei Machttaten und *trügerischen Zeichen und Wundern"* erscheint, – ja, diese Gestalt ist sogar „eine *von Gott* geschickte Kraft zur Verführung, damit all die dem Gericht verfallen, die der Wahrheit nicht geglaubt haben" (2. Thess. 2,11f; vgl. Off. 13,13; Slenczka 1978, 127).

Diese Beurteilungskriterien lassen sich durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch verfolgen, so daß sich schließlich die Frage stellt, wie das Schriftprinzip, das Prinzip der christlichen Wahrheit, auf *heutige* außergewöhnliche Erscheinungen anzuwenden ist – sofern diese mit einem Offenbarungs- und Heilsanspruch auftreten.

b) Die Anwendung des Schriftprinzips auf heutige „neue Offenbarungen"

Der christliche Glaube ist sich von Anfang an des Ausnahmecharakters paranormaler Begabung im Dienst Gottes und seines Heilsplans bewußt gewesen – man denke nur daran, daß der Apostel Paulus das Charisma der *Liebe* eindeutig über alle anderen, darunter auch außergewöhnliche Begabungen, stellt (1. Kor. 13). Oder: daß man von der Bibel her „einen Offenbarungscharakter des Traums" als „seltene Ausnahme, nicht als normale Geistesgabe jedes beliebigen Christen" für möglich zu halten hat (Holtz 1984, 192). Die Wundertaten Jesu und der Apostel sind in erster Linie eine Frage der Vollmacht, d.h. der *Bevollmächtigung durch Gott.* Das bedeutet zugleich: Sie können nicht losgelöst von dem heilsgeschichtlichen Rahmen, in dem sie stehen, als isolierte Mirakel oder jedem Menschen durch „Bewusstseinstraining" verfügbare Kräfte betrachtet werden. Sie haben ihre Vollmacht von Gott dadurch, daß sie dem Fortgang der Heilsgeschichte auf das Reich Gottes hin dienen. Aber innerhalb dieses heilsgeschichtlichen Rahmens kann auch für die Gegenwart und die Zukunft nicht ausgeschlossen werden, daß Gott *auch auf außergewöhnlichem, paranormalem Wege* sein Heilswerk verwirklicht, auch wenn die Bedeutung neuer Wunder und neuer Offenbarungen grundsätzlich relativiert ist und sich in jedem Fall die Frage nach ihrer Wahrheit stellt.

Daß paranormale Phänomene und Begabungen *als gegenwärtige Wirklichkeit* mit einem Heils- und Erlösungsanspruch in Zusammenhang gebracht werden, d.h. der ganze Bereich „neuer Religiosität" mit seinem „Wunderheilerwesen", „neuen Offenbarungen" oder auch Parallelerscheinungen in nichtchristlichen Religionen, geriet vor allem in der evangelischen Theologie stark aus dem Blickfeld – im Unterschied zum katholischen Bereich, wo es immer eine Flut von Wunderglauben gegeben hat und wo sich z.B. die Frage der Anerkennung von Wundern im Rahmen von Heiligsprechungsprozessen stellt. Wegen der Fixierung auf die Frage der *Wirklichkeit* von Wundern, vor allem im Zusammenhang mit einer rationalistischen Bibelexegese, war deshalb auch das Bedürfnis nur schwach entwickelt, sich mit der Frage nach der *Wahrheit* des Außergewöhnlichen sowie nach dem praktischen Umgang damit – sei es der *Integration,* sei es dem *Ausschluß* bestimmter Wirklichkeiten – zu beschäftigen. Das Thema „Wunderheiler" liegt in der Regel außerhalb des Horizonts einer akademischen Theologie.

Die wichtigsten Wahrheitskriterien im Blick auf außergewöhnliche Phänomene mit Offenbarungs- und Heilsanspruch hat bereits *Karl Rahner* in seiner von Josef Sudbrack neu herausgegebenen Studie über *„Visionen und Prophezeiungen“* entwickelt (zustimmend referiert in dem Buch des früheren evangelischen Rostocker Ordinarius für Praktische Theologie, G. Holtz, Die Faszination der Zwänge, 228). Rahner hat sich dabei zwar speziell auf „Visionen“ und „Prophezeiungen“ sowie sog. „Privatoffenbarungen“ konzentriert – die wesentlichen Grundsätze seiner Überlegungen lassen sich jedoch auch auf andere mystische und parapsychologische Erscheinungen hinsichtlich ihrer Wahrheit für den Glauben übertragen.

Der oberste Grundsatz zur Beurteilung ihrer Wahrheit ist auch hier die prinzipiell unüberholbare Situation *nach* Tod und Auferstehung Jesu Christi und damit die *Abgeschlossenheit der biblischen Offenbarung:* „Was kann nach Christus noch geoffenbart werden? ... Mit Christus und nach Christus ist das Ende der Zeiten gekommen, das Heilshandeln Gottes an der Menschheit hat in Christus seine *unüberholbare und definitive Phase* erreicht. Mit Christus ist die ‚letzte Zeit’ da, ... so endgültig, daß wir im Äon Christi nichts mehr erwarten dürfen, was unsere Heilssituation wesentlich verändern könnte.“ (Rahner 1989, 26f). Die Wahrheit von Offenbarungen durch Visionen oder andere paranormale Phänomene muß daher so bestimmt werden, *„daß sie sich in diese endzeitliche Heilssituation einfügen“* (28).

Wie Rahner im Rahmen seiner Typologie von Prophezeiungen (82ff) feststellt, ist dies bei Prophezeiungen durch *parapsychologische* Phänomene (also z.B. durch Hellsehen; Wahrträume usw.) – ihre Wirklichkeit und Echtheit vorausgesetzt – an sich jedoch nicht der Fall. Denn „diese (rein parapsychologischen) Phänomene haben eine Eigentümlichkeit, die sie ... von eigentlich gottgewirkten Prophezeiungen, wie sie uns z.B. in der Schrift bezeugt werden, abgrenzen.“ (87)

Und dafür benennt Rahner sowohl inhaltliche als auch psychologische Kriterien, die die „Prophezeiungen“ von Hellsehern oder von Wahrträumern von vornherein als *unerheblich* oder sogar als *fragwürdig* für den christlichen Glauben und seine Heilsbotschaft erscheinen lassen:

Das bei den meisten anzuwendende inhaltliche Kriterium ist *„das Fehlen einer eigentlich religiösen Zwecksetzung, eines Eingebautseins in eine theologische Sinndeutung der Geschichte“* (87). Man denke etwa an die von Thomas Mann in völlig profanem Rahmen bei Schrenck-Notzing beobachteten Phänomene, die in ihrer Isoliertheit absolut sinnlos erscheinen. Und im Okkultismus, namentlich in der „New Age“-Bewegung, wo eine bestimmte Geschichtsdeutung zugrunde gelegt wird, liegt von vornherein eine Art „Achsenverschiebung“ des biblisch-heilsgeschichtlichen Rahmens (insbesondere durch einen religiös-pädagogischen Evolutionismus; s.o. S. 23f) vor, durch die die paranormalen Phänomene dann auch eine andere Bedeutung – etwa als Mittel der Selbstvervollkommnung – haben. Somit wäre hier allenfalls von einer Konkurrenz zur christlichen Wahrheit zu sprechen.

Das psychologische Kriterium Rahners hängt eng mit dem inhaltlichen zusammen: „Diese parapsychologischen Gesichte ... sehen *ein kleines Stück zufälliger Art aus der Zukunft,* gewissermaßen einen kleinen Ausschnitt aus einem langen Film ohne Einordnung in ein großes, sinnhaft geschlossenes

Geschehen. Der parapsychologische Seher erhascht ... einen kleinen Fetzen der Zukunft, der ihm irgendwie ‚zufällig', sinnlos und blind in den Bereich der Erkenntnis hineingeweht wird." (87) Deshalb erinnern die Mitteilungen solcher rein „parapsychologischen Seher" sehr häufig an den „Stil eines mirakulös in die Zukunft sich versetzenden Reporters" (88). Solche „Reportagen aus der Zukunft", wie einschlägige Buchtitel verheißen, haben oft nicht einmal etwas mit echten Paraphänomenen zu tun und orientieren sich inhaltlich an menschlichen Bedürfnissen des Utilitarismus, der Neugierde und der Sensations- und Unterhaltungslust.

Anders ist es nach Rahner dagegen bei der von Gott, dem Herrn der Zeit, gegebenen Offenbarung: „Sie ‚zeigt' eigentlich nicht bildhaft ein Stück der Zukunft, sondern teilt etwas von ihr mit, indem sie diese deutet." (87f) „Denn dort, wo sich *Gott selbst* mit seinem Wissen um die Zukunft durch ein wunderbares Eingreifen offenbart, ist eine *religiöse Sinngebung, ein Heilszweck* ... ein innerlich konstitutives Moment an der Mitteilung der Zukunft selbst." (89) „Gottgewirkte Prophetie ... soll den lebendigen Gott als den Herrn der Geschichte, auch der dunklen, erweisen." Sie hat *Trostcharakter,* denn: „Sie soll uns sagen, daß das scheinbar Hoffnungs- und Ausweglose der Geschichte der Welt und des Reiches Christi in dieser Welt *nicht* zeugt gegen Gott als den Herrn der Geschichte." Und sie ist ein Aufruf zur *Umkehr* und *Buße:* „Wahre Prophezeiungen wollen uns mahnen zur Buße, zur Bekehrung und zum Gebet, zum Vertrauen auf den Sieg Christi, zur Hoffnung auf die Ewigkeit Gottes." (97) *Nach*christliche Prophezeiungen sind für den christlichen Glauben also gerade deshalb und in dem Maße *glaubwürdig* und *wahr,* als sie uns „über die Zukunftsdeutung (hinaus), die die Schrift gibt, *nichts wesentlich Neues* sagen" (97), sondern *die alte Wahrheit nur je und je neu* bezeugen und uns in dem Trost *bestärken,* den wir in Christus bereits gefunden haben, oder uns *ermahnen* und *aufrütteln,* wo wir vom wahren Weg abgekommen sind. Wenn ein Hellseher voraussagt, daß eine bestimmte Person auf diesem oder jenem Stuhl Platz nehmen wird, so ist das Eintreffen seiner Vorhersage zwar erstaunlich (sofern kein Schwindel vorliegt), für die Heilsgeschichte und den Glauben des Christen aber völlig unerheblich. Wenn aber irgendwo mit religiöser Sinndeutung verbundene „Botschaften" für die Zukunft erfolgen, so muß kritisch geprüft werden, ob dabei Irrtümer und Verführung im Spiel sind, oder ob diese Vorgänge für die Stärkung des Glaubens in der heutigen Zeit eine Bedeutung haben. Das ist der Fall, wenn sie wirklich auf das Zentrum der Heilsgeschichte, auf Gottes Zuwendung zum Menschen, und auf die biblische Wahrheit hinführen.

Rahner macht darüber hinaus aber auch darauf aufmerksam: Selbst wenn es sich in diesem Sinne um eine *wahre* Prophezeiung handelt, kann „unsere Stellungnahme zu ihr, unsere Reaktion auf sie ... dann nochmals falsch sein. Man kann taub sein und widerspenstig gegen ihre Botschaft." (78)

Aber auch das ist eine Gefahr, daß ein „geistliches Sensationsbedürfnis" (78) nach außergewöhnlichen Erscheinungen entsteht, die uns das bedingungslose Vertrauen auf Gottes Vorsehung, d.h. den Glauben, abnehmen sollen.

Auch Rahners vielzitierter Satz vom Frommen der Zukunft, der ein „Mystiker" sein wird, darf keineswegs, wie es eine verbreitete relativistische Deutung haben möchte, vom Schriftprinzip losgelöst verstanden werden. Denn meistens lassen die Vertreter einer relativistischen Religionsvermengung Rahners weitere Feststellung einfach fallen: „Solch *christliche* Mystagogie muß natürlich auch wissen, wie Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte und Auferstandene, in sie hineingehört." (K. Rahner, Frömmigkeit heute und morgen, in: Geist und Leben 39 (1966), 335f; vgl. dazu W, Böhme/J. Sudbrack (Hg.), Der Christ von morgen – ein Mystiker? Würzburg/Stuttgart 1989, bes. 99ff) Ohne Verbindung zum Zentrum der Heilsgeschichte kann weder die Wahrheit der mystischen noch die der paranormalen Phänomene zureichend unterschieden werden.

Auch das oft bemühte „Prüfet alles, das Gute behaltet" (1. Thess. 5,19-21) meint nicht einfach ein eklektisches Herausnehmen der einem am sympathischsten erscheinenden Möglichkeiten aus allen Religionen und Traditionen. Sondern es handelt sich bei der Fähigkeit zur Prüfung im geistlichen Sinne um eine außergewöhnliche Gabe Gottes: um die Gabe der *Durchsicht* (1. Kor. 12; vgl. Benz 1983, 19), um in den verschiedenen „prophetischen" Phänomenen *die christliche Wahrheit* von der Lüge unterscheiden zu können. Es geht darum, in diesen Erscheinungen die Erweckung zum *Glauben,* zur *Liebe,* zur *Geduld* und zur *Zuversicht* auf das Kommen des Herrn Jesus Christus erkennen zu können (vgl. Rahner 1989, 98). Es handelt sich beim „Prüfet alles, das Gute behaltet" also gerade um eine *Stärkung* des Glaubens und nicht um seine *Relativierung.* Gerade weil mit diesem von Esoterikern exzessiv verwendeten Bibelzitat vielfach einem Eklektizismus und einer Relativierung der Religionen durch einen alles vereinheitlichenden „Superstandpunkt" das Wort geredet wird, der auch die christliche Wahrheit relativieren möchte, bleibt zu wünschen, daß diese außergewöhnliche Gabe der „Durchsicht" für den christlichen Seelsorger zur ebenso erstrebenswerten Aufgabe wird wie Predigt und Schriftauslegung.

Diese Überlegungen zeigen, inwiefern die Beschäftigung mit der Welt des Paranormalen für den christlichen Glauben einerseits *Hilfe* sein kann, wenn es darum geht, Glaubenshindernisse und -widerstände aus dem Weg zu räumen, die sich aus einem zu engen Wirklichkeitsverständnis ergeben können; – sie zeigen andererseits aber auch, daß das Paranormale auch zur *Versuchung* und zum *Hindernis* für den Glauben werden kann, insbesondere wenn versucht wird, die Wahrheit des Glaubens durch die parapsychologische Wirklichkeit zu demonstrieren. Deshalb kann, wie in der früheren Information der EZW über „Parapsychologie und Theologie" aufgezeigt wurde, die Parapsychologie auch nur solche Glaubenshindernisse beseitigen helfen, die sich aus dem *Wirklichkeitsverständnis* des modernen Menschen ergeben, nicht aber das grundlegende Hindernis, die *Wahrheit* des Glaubens zu erkennen (Rorarius/Aichelin 1977, 30). Letzteres vermag nur der Heilige Geist, indem er dem Suchenden den Sinn für den Inhalt der Heiligen Schrift aufschließt. In diesem Sinne vermag die parapsychologische Forschung nach *W. Rorarius* „in letzter Hinsicht (auch) nicht das eigentliche Anliegen des Glaubens zu berühren, nämlich das Ringen des Menschen um sein Verhältnis zu Gott" (1975, 146). Es wäre also, wie *A. Köberle* einmal feststellte, verfehlt, die Parapsychologie „in den Rang eines Gnadenmittels" zu erheben, auch wenn sie dem christlichen Glauben im Blick auf die Wirklichkeit den Hilfsdienst leistet, „sture Voreingenommenheiten abzubauen und sich neuen Denkmöglichkeiten zu öffnen" (1984, 44).

Insofern aber bietet die Beschäftigung mit dem Paranormalen auch *Chancen* für die Glaubensvermittlung und könnte sich als Anknüpfungspunkt für

kirchliche Verkündigung, Unterricht und Seelsorge erweisen, nachdem die Aufgeschlossenheit für die „Welt des Außergewöhnlichen“ in den letzten Jahren immer mehr gewachsen ist. Die Kirchen haben allen Anlaß, Fragen wie die nach der „Unsterblichkeit der Seele“, dem „Leben nach dem Tode“, der „Auferstehung“ und dem „ewigen Leben“ wieder stärker in die theologischen Überlegungen zu integrieren, nachdem ihnen in den letzten Jahren auf diesem Feld eine gewaltige Konkurrenz in Gestalt neuer religiöser Strömungen und Tendenzen mit einem eigenen Antwortpotential auf diese Fragen erwachsen ist. In dieser Hinsicht könnte die parapsychologische Forschung aber auch für die gesamte Gesellschaft von großem psychohygienischen Nutzen sein und verhindern helfen, daß okkulte und andere fragwürdige Deutungssysteme des Paranormalen den Bereich menschlicher Zukunftshoffnung immer mehr besetzen, nachdem der Bedeutungsschwund innerweltlicher Fortschrittsutopien ein geistiges Vakuum hinterlassen hat.

Literaturverzeichnis

Johannes Aagaard: The World-view/Cosmology of the New Religious Movements, in: A. R. Brockway/J. P. Rajashekar (Hg.): New Religious Movements and the Churches. Report and Papers of a consultation sponsored by the Lutheran World Federation and the World Council of Churches, Free University, Amsterdam 1986, Genf 1987, S. 39-59

Gerhard Adler: Es gibt Dinge zwischen Himmel und Erde ... Parapsychologie, Okkultismus, Religion, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1976

Günter Altner: Die Wahrheitsfrage als Herausforderung von Schul-, Para- und Pseudowissenschaften, in: Universitas 46 (12/1991), S. 1183-1192

Franz Annen: Parapsychologie und Wunder, in: Gion Condrau (Hg.): Psychologie der Kultur. Bd. 2, Weinheim/Basel 1982, S. 232-242

Eberhard Bauer (Hg.): Psi und Psyche. Neue Forschungen zur Parapsychologie. Festschrift für Hans Bender, Stuttgart 1974

Eberhard Bauer/Walter von Lucadou (Hg.): Spektrum der Parapsychologie. Hans Bender zum 75. Geburtstag, Freiburg i.Br. 1983

Dies. (Hg.): Psi – was verbirgt sich dahinter? Wissenschaftler untersuchen parapsychologische Erscheinungen, Freiburg i.Br. 1984

Eberhard Bauer/Klaus Kornwachs/Walter von Lucadou: Vom Widerstand gegen das Paranormale, in: Hans Peter Duerr (Hg.): Der Wissenschaftler und das Irrationale. Bd. IV, Frankfurt a.M. 1985, S. 152-169

Eberhard Bauer: Art. „Parapsychologie“, in: Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, Hg. Hans Gasper/Joachim Müller/Friederike Valentin, 3. Aufl., Freiburg/Basel/Wien 1991, Sp. 780-788

Hans Bender (Hg.): Parapsychologie. Entwicklung, Ergebnisse, Probleme, Darmstadt 1966

Ders.: Parapsychologie. Ihre Ergebnisse und Probleme, Frankfurt a.M. 1982

Ders.: Telepathie, Hellsehen und Psychokinese. Aufsätze zur Parapsychologie, 5. Aufl., München/Zürich 1984

Ders.: Verborgene Wirklichkeit. Aufsätze zur Parapsychologie III, München/Zürich 1985

Ernst Benz: Christlicher Glaube und Parapsychologie (Vortrag beim 15. Deutschen Ev. Kirchentag 1973), in: Ders.: Parapsychologie und Religion, Freiburg i.Br. 1983, S. 9-45

Peter L. Berger: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz, Frankfurt a.M. 1970

Werner F. Bonin: Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete, Frankfurt a.M. 1981

Hans Driesch: Parapsychologie, Mit einem Nachwort von Hans Bender, 4. Aufl., Frankfurt a.M. 1984

Gerald L. Eberlein: Schulwissenschaft – Parawissenschaft – Pseudowissenschaft, in: Universitas 44 (4/1989), S. 321-329

Ders.: Ein Metaparadigma für paranormologische Grundlagenforschung, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 40 (4/1991), S. 335-350

Ders. (Hg.): Schulwissenschaft. Parawissenschaft. Pseudowissenschaft, Stuttgart 1991

Bernhard Grom: Esoterik heute, in: Stimmen der Zeit 111 (6/1986), S. 363-374

Friedrich-Wilhelm Haack: Art. „Okkultismus“, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, Hg. Christian Schütz, Freiburg i.Br. 1988, Sp. 944-947

Alwin J. Hammers: Parapsychologie und Theologie. Allgemeine Einführung in die Parapsychologie – Ergebnisse einer Repräsentativbefragung der katholischen Theologen in der BRD – Vergleich zwischen den katholischen und evangelischen Theologen der BRD (mit U. Rosin), Bern/Frankfurt a.M. 1975

Hansjörg Hemminger: Die Suche nach Realität in der Naturwissenschaft und im Glauben, in: Kerygma und Dogma 33 (4/1987), S. 246-278

Walter J. Hollenweger: Geist und Materie. Interkulturelle Theologie 3, München 1988

Gottfried Holtz: Die Faszination der Zwänge. Aberglaube und Okkultismus, Göttingen 1984

Reinhart Hummel: Kult statt Kirche. Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande der Kirchen, in: G. Baadte/A. Rauscher (Hg.): Neue Religiosität und säkulare Kultur, Graz/Wien/Köln 1988, S. 43-61

Kurt Hutten: Der unbehauste Mensch auf der Suche nach Geborgenheit. Der Spiritismus oder die Brücke zum Jenseits, in: Materialdienst 28 (1965), S. 277 – 31 (1968), S. 42

Ders.: Parapsychische Phänomene und Okkultbewegungen im Urteil der Theologie, in: Neue Wissenschaft 16 (1-2/1968), S. 36-52

Ders.: Die Herausforderung der Theologie durch die Okkultbewegungen (Impulse Nr. 4 der EZW), Stuttgart 1969

Ders.: Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel, in: Eberhard Bauer (Hg.): Psi und Psyche. FS für Hans Bender, Stuttgart 1974, S. 75-93

Ders.: PSI und der christliche Glauben, in: Esotera 26 (12/1975), S. 1089-1095

Wolfram Janzen: Okkultismus, Mainz/Stuttgart 1988

Adolf Köberle: Das Weltbild der Parapsychologie, in: Ders.: Universalismus der christlichen Botschaft, Darmstadt 1978, S. 134-144

Ders.: Der Bereich des Übersinnlichen. Hindernis oder Hilfe auf dem Weg zum Glauben, ebd., S. 145-156

Ders.: An den Grenzen der Seele – Parapsychologie, in: Ders.: Das geheimnisvolle Reich der Seele, Freiburg i.Br. 1984, S. 36-46

Ders.: Parapsychologisches in der Dichtung von Werner Bergengruen, ebd., S. 47-67

Walter von Lucadou/Eberhard Bauer: Parapsychologie zwischen Wissenschaft und Aberglauben, in: J. Albertz (Hg.): Wissen – Glaube – Aberglaube, Freiburg i.Br. 1987, S. 77-118

Walter von Lucadou: Psyche und Chaos. Neue Ergebnisse der Psychokinese-Forschung, Freiburg i.Br. 1989

John Mischo: Parapsychologie und Wunder. Teil I: Das Phänomen aus der Sicht der Theologie und der Parapsychologie, in: Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie 12 (2/1970), S. 73-89; Teil II: „Durchbrechung der Naturgesetze“ – außersinnliche Wahrnehmung in der spontanen Erfahrung und im Experiment, ebd. 12 (3/1970), S. 137-162

Erwin Nickel: Das Paranormale im Rahmen unserer Weltordnung, in: Gion Condrau (Hg.): Psychologie der Kultur. Bd. 2, Weinheim/Basel 1982, S. 217-225

Karl Rahner: Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung. Um einen Anhang erw. Neuausgabe der 2. Aufl., hg. von Josef Sudbrack, Freiburg i.Br. 1989

Religionen, Religiosität und christlicher Glaube. Eine Studie, hg, im Auftrag der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands (VELKD) und der Arnoldshainer Konferenz, Gütersloh 1991

Andreas Resch (Hg.): Im Kraftfeld des christlichen Weltbildes (= Imago Mundi I), München/Paderborn/Wien 1968

Ders.: Paranormale Phänomene: Erklärungsmöglichkeiten und Implikationen, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 33 (2/1984), S. 117-121

Ders.: Art. „Okkultismus“, in: Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen, Hg. Ulrich Ruh/David Seeber/Rudolf Walter, Freiburg i.Br. 1986, S. 320-324

Ders.: Paranormale Phänomene und Kirche, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 37 (3/1988) S. 243-256

Ders.: Paranormologie: Geschichte und Fachgebiete, in: Universitas 44 (4/1989), S. 310-320

Winfried Rorarius: Parapsychologie – im Dienste der Religion? In: Wort und Dienst. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel N.F. 13 (1975), S. 123-147

Ders./Helmut Aichelin: Parapsychologie und Theologie (Information Nr. 67 der EZW), Stuttgart 1977

Hans-Jürgen Ruppert: Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist? Wiesbaden/Wuppertal 1990

Gerd Schallenberg: Visionäre Erlebnisse. Visionen und Auditionen in der Gegenwart, Augsburg 1990

Oskar Schatz (Hg.): Parapsychologie, Graz/Wien/Köln 1976

Gerd Schimansky: Das Unheimliche. Dunkle Phänomene in biblischem Licht. Ein Psi-Report, Wuppertal 1975

Reinhard Slenczka: Schöpfung und Wunder. Ein dogmatisch-praktisches Exerzitium zur Frage nach Wirklichkeit und Wahrheit des Heils, in: Kerygma und Dogma 24 (2/1978), S. 118-130

Werner Thiede: Der neuzeitliche Okkultismus In theologischer Perspektive, in: Kerygma und Dogma 33 (4/1987), S. 279-302

Gisela Uellenberg: Parapsychologie und Meditation, in: R. Bleistein/H.-G. Lubkoll/R. Pfützner (Hg.): Türen nach innen, München 1989, S. 219-223

Gerhard Vollmer: Haben wir die Aufklärung verschlafen? In: Universitas 44 (4/1989), S. 307-309

Ferdinand Zahlner: Kleines Lexikon der Paranormologie. Hg. Andreas Resch, Abensberg 1972

Ders.: Das Paranormale und das Okkulte vor dem Anspruch von Theologie und Wissenschaft, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 35 (1/1986), S. 3-26

Ders.: Paraphänomene und christlicher Glaube, 2. Aufl., Innsbruck 1988

Hinweis

Dieser Information liegt ein Vortrag des Verfassers beim XIII. IMAGO-MUNDI-Kongreß am 14. Juli 1991 im Kongreßhaus Innsbruck zugrunde. Der Vortrag erscheint in dem Band XIII der Schriftenreihe IMAGO MUNDI, hg. von Prof. Dr. Dr. Andreas Resch (Innsbruck/Rom): „Paranormologie. Die Welt des Außergewöhnlichen“ (Resch Verlag Innsbruck 1992).

Hans-Jürgen Ruppert, geb. 1945, Pfarrer und Dr. theol., ist seit 1981 Referent an der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart und Leiter des Arbeitskreises „Psi und christlicher Glaube“ der EZW. Veröffentlichungen u.a.: „New Age. Endzeit oder Wendezeit?“ (1985), „Die Hexen kommen“ (1987), „Durchbruch zur Innenwelt“ (1988), „Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?“ (1990)